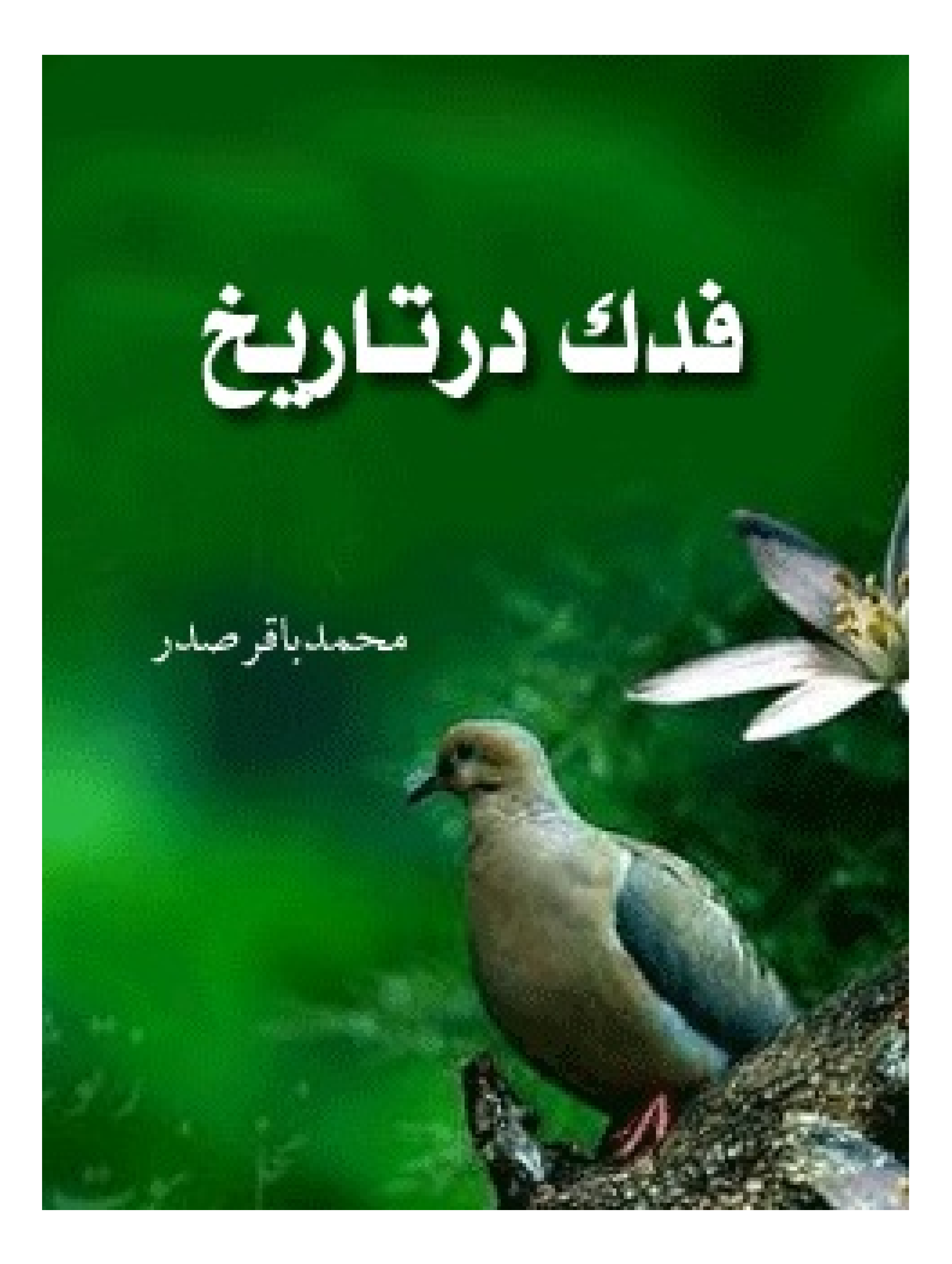

فدک درتاریخ
محمدباقرصدر


بسم الله الرحمن الرحیم

فدک در تاریخ

نویسنده:

محمد باقر صدر

ناشر چاپی:

بنیاد بعثت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فدک در تاریخ

مشخصات کتاب

سرشناسه : صدر، محمدباقر، ۱۹۷۹ - ۱۹۳۱

عنوان و نام پدیدآور : فدک در تاریخ نوشتاری از محمدباقر صدر؛ ترجمه محمود عابدی مشخصات نشر : بنیاد بعثت،[تهران .

مشخصات ظاهری : ص ۱۹۶

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی یادداشت : کتابنامه ص [۱۹۵] - ۱۹۶؛ همچنین به صورت زیرنویس شماره کتابشناسی ملی : ۱۲۳۰۵۷

مقدمه ی واحد تحقیقات اسلامی

انقلابهای بزرگ، از رویدادهای بظاهر کوچک نشأت می گیرد. رویدادهائی که قدرت های حاکم می کوشند صدای آن را در نطفه خفه کنند و با آن بمقابله برخیزند. و تا آنجا که بتوانند آنها را مسائلی بی مقدار، کم اهمیت و واهی جلوه دهند و بالأخره تا سر حد امکان رویداد را از مسیر خود منحرف ساخته، با تهمت و افترا و شایعه پراکنی، چهره ی واقعی آن را بشکلی واژگونه و بی رنگ و خاصیت درآورند.

ویژگی نهضت های خونین، و قیامهای پیاپی تشیع در ادوار مختلف تاریخ اسلام، چیزی نیست که به سادگی بتوان از آن چشم پوشید. مردم جهان عموماً و مسلمانان بویژه شیعیان خصوصاً، باید نخستین حرکت انقلابی و حماسه آفرین این نهضت پرشور تاریخ ساز را با نگاهی ژرف بنگرند. و جوهره ی آن را که الهام بخش حرکت های متوالی بعد از آن، طی تاریخ چهارده قرن اسلامی است دریابند. خطوط اصلی انقلابی اش را باز شناسند تا بر روند حرکت آفرینی و تاریخ سازی آن، در تداوم مسؤلیتی که در این زمان تاریخ بدوش آنها نهاده است، بتوانند گام بردارند.

مخصوصاً در این برهه ی انقلابی در سطح جهان، و بویژه برای کشور بپا خاسته و ملت شهیدپرور و بت شکن ما، که می خواهد هر گونه تجاوزی را رد کند، و درسهای خود

را در عمل پیاده سازد، توجه به سر حلقه ها، نقش فعّالی در حرکت ما بجای خواهد گذاشت.

بی شک مهمترین، کوبنده ترین، برنده ترین و آموزنده ترین رویدادهای تاریخ

[صفحه ۸]

تشیّع و نخستین مبارزه ی مقدس آن «موضوع حماسه آفرین فدک» است

در طول سالها عدهٔ ای کوشیده اند فدک را به صورت یک مسأله ی مالی جلوه دهند، و آن را در مجرای اختلف ملکی فیمابین فاطمه بنت محمد (ص) و خلیفه ی اول «ابوبکر» بیندازند. و محاکمه ی آن را هر چند متکی به دلائل منطقی و خصم شکن باشد، رویدادی ساده، و یا نقطه ی ضعفی بر دامن حکومت وی تلقی کنند.

در این مورد تحلیل های فراوانی صورت گرفته و هر کس بگونه ای در خور بینش، استعداد، و قدرت بیان در این زمینه قلمفرسائی ها کرده اند.

پاره ای از این تحلیل ها قابل تحسین و تقدیر است و در خط انقلابی کوشیده اند حرکت دخت گرامی پیامبر را در مسیر اهداف عالیه ی نهضت قرار داده از آن بهره برداری صحیح بعمل آورند، ولی با کمال تأسف برخی نسبت به نهضت مقدس و مقام معنوی صدیقه، خیانت روا داشته یا سوءنیت خود را نشان داده اند.

برای کسی که نتواند معنویت و الهی بودن مسأله ی خلافت را درک کند، غصب خلافت امری ساده و کم اهمیت است. چنین خلافتی با حکمرانی بر خیابانها و در و دیوارها و بام و برزنها تفاوتی ندارد، و نخواهد توانست باوج دیدگاه فاطمه (ع) راه یابد و بداند برای چیست که او همچون شیران شرزه می غرد و به خود می پیچد و فریاد اعتراض برمی دارد.

از این رو می توان گفت تاکنون تحلیلی که شایسته ی این رویداد مهم باشد کمتر صورت

گرفته و تحلیل گرائی که بدین مهم پرداخته اند اگر هم کار محققانه ای انجام داده اند، خود مرد این میدان نبوده اند.

از اینجا است که ضرورت تحمل این مسؤلیت را خدای بزرگ بدوش اهلش علامه ی مجاهد، آیه الله شهید سید محمد باقر صدر، نهاد و این جامه را بر قامت رسای رادمردی برید که خود از شهیدان راستین همین نهضت مقدس گردید، فرزند خلف رسول، و نور دیدگان فاطمه بتول.

آری با فاصله ی یکهزار و چهار صد سال از تاریخ غصب فدک، نواده ی زهرا

[صفحه ۹]

برمی خیزد تا از مادرش زهرای صدیقه دفاع کند، اهداف سیاسی، اجتماعی و الهی آن را تشریح نماید. پرده ی زرق و ریا را بر درد و توطئه های حزب مخالف را برملأ سازد، و مستمسکات خلافت از قبیل: «شورا، اکثریت، قرابت و غیره» را از دست آنها بگیرد و قیام زهرا (ع) را آن چنان که از شخصیتی چون او میسزد مرحله به مرحله تشریح کند و سرانجام مراحل تند آن را با خطوط روش ترسیم نماید، که تفصیل این مطالب را در خلال «فدک در تاریخ» در این کتاب ملاحظه خواهید فرمود که با عباراتی ظریف و خامه ای ادیبانه، در معرض افکار خوانندگان قرار می گیرد.

سپاس خدای را که توفیق ترجمه ی این اثر نفیس را نصیب آقای محمود عابدی ادب آشنای پارسی و اهل نظر و دقت، گردانید و در خلال کار نیز تحت تأثیر جاذبه ی معنوی کتاب قرار گرفت و با استمداد از روح بلند شهید مؤلف ترجمه ای گویا و روان تقدیم خوانندگان گرامی گردید.

خداوند را بر این نعمت عظمی سپاس می گوئیم، و از او استمداد می طلبیم تا

مسؤلیتی را که ایران انقلابی امروز، بعهـده ی اهل علم و قلم نهاده است در تبلیغ رسالت تشـیع، نیکو ادا کنیم و بتوانیم ناشـر و مبلغ این گونه آثار اسلامی و تشیع باشیم. از عموم هفکران خواهانیم که ما را در این مهم یاری نمایند.

واحد تحقیقات اسلامی

بنیاد بعثت

[صفحه ۱۰]

تقدیم به

بسم اللّه الرحمن الرحیم

تقدیم به...

فدک، قصه ی فدک نیست.

فریادی در بیکرانی تاریخ است،

که در کتاب می خوانیم،

و هر زمینی فدکی و کربلایی است و...

در روز فدک، یاران علی فریاد می کنند:

«خار در چشم،

استخوان در گلو،

تا حق پیروز شود، لب به درد دوخته، حون می خوریم»

و اینجا، قصه ی فدک: سرگذشت تلخ حق و باطل،

شناخت درد و راه درمان است،

تا نگویند بیجاست.

و بیاران علی تقدیم می کنم و به آن روستایی که داستان فدک را برایم گفت،

و از آن همه ی آنان که در این راه یاریم کردند- مخصوصا از دوست فاضلم آقای

دهقانی و جناب دکتر موسوی به سبب محبت بی دریغش شکر گزارم.

محمود عابدی

[صفحه ۱۱]

مقدمه ی مؤلف

خواننده ی عزیز!

آنچه اکنون در اختیار شماست، حاصل اغتنام فرصتی است که برای من در یکی از دوره های تعطیلات، در حوزه ی مقدس علمیه ی نجف اشرف بدست آمد. من این فرصت مغتنم را، به بررسی یکی از مسائل عمده ی تاریخ اسلام اختصاص دادم. این مسأله ی تاریخی، مربوط به فدك و نزاعی است که فیمابین حضرت زهرا- علیهاالسلام- و خلیفه ی اول، پیش آمده است. باری من، با گذشت ایام در این باره به برداشت هایی می رسیدم و اندیشه هایی در ذهن من تبلور می یافت، و آنها را به تدریج به سینه ی اوراقی پراکنده می سپردم، تا روزی که از مطالعه ی مدارك و اسناد فدك، و بررسی موقعیّت و شرایط و احوال حاکم بر آن بپرداختم، دریافتم که می توانم آن یادداشت ها را پایه و مایه ی تحقیقی کافی قرار دهم. از این رو آن ها را به مدد ملاحظاتی بیاراستم، و به نظر

فصولی ترتیب دادم تا در پایان کار، صورت رساله ای به خود گرفت.

اما بر آن بودم که آن را به منزله ی یادداشتی برای روز نیاز نگاهدارم. و بدین گونه سالها بعنوان یاد و کار یک ماهی که حیات فکری من در آن دستخوش پیچ و تاب تحقیق بود، در نزد خود داشتم تا این که یکی از دوستان پیشنهاد کرد که چاپ آن را به عهده گیرد. من به این امید که از بذل همت و کوشش های صادقانه ی وی در کتابخانه ی عربی و اسلامی به وسیله ای قدردانی کرده باشم، خواسته ی وی را پذیرفتم.

و بدین ترتیب، کتابی شد که اینک در دسترس شماست.

مؤلف

[صفحه ۱۳]

بر صحنه ی قیام

اشاره

اکنون خلافت را همچون اشتری مهار کرده و جهاز بر نهاده، در اختیار گیر! اما روز حشر بیگمان فرا خواهد رسید. و بدان که دادگرترین حاکم، خداوند و دادخواهترین مدعّی، محمّد و بهترین میعادگاه قیامت است و در آن روز، تباهکاران بزیان در خواهند ماند.

از خطبه ی زهرا (ع)

[صفحه ۱۵]

درآمد سخن

قهرمان بزرگ تاریخ، به قصد کاری سترگ به پا خاست بی آن که کمتری تردیدی به خاطرش راه جوید، یا از آن موقعیّت خطر خیز، به ذرهّ ی بیمی بهراسد. قابل تصّور نبود که به تصمیم او وسوسه ی خللی بخلد، یا سایه ی هراسی بر او دست یابد، و به امنیت خاطرش چنگ زند.

اکنون او در اوج استعداد و قلّه ی توانایی، و در اجرای طرح و شیوه ی دفاعی خود، در نهایت پایداری و ثبات قدم بود. در این حال، هر کس او را بر سر دو راهه ی خطری می دید که راه تردیدی زمانگیر، و جستجویی همه جانبه را بر او بسته بود، و جز این که یکی از آن دو را برگزیند، راه گریزی نداشت. و ناگزیر راهی را برگزید که پای نهادن در آن برای زن، به علت ضعف طبیعیش و سختی و فراوانی دشواریها، نه تنها آسان نبود، بلکه علاوه بر همت و شجاعت، قدرت ادبی، ملکه ی سحر بیان و قوه ی خلاّقه ای می طلبید تا کلمات را به تمامی از معانی انقلابی پربار سازد. و مهارت هنرآفرینی می جست که به اعجاز هنر، درد و رنج ها را تصویر، و وضع موجود را نقد و ترسیم کند، به گونه ای که در این نقد و ترسیم، روح حیات و

معنی جاودانگی در

قالب لفظ درآید، و یکایک حروف آن، لباس مجاهدی انقلاب ساز پوشد، و در تاریخ عقیده و ایمان، سندی ابدی سازد.

با همه ی این سختی ها، این دشواری برای او آسان بود، زیرا آن چه در نفوس ضعیف قوّت، و در طبایع ناتوان، توانی مصون از ضعف، می آفریند، ایمان و بی پروایی در راه خداست، که او از این هر دو به وجه احسن برخوردار بود. و از این

[صفحه ۱۶]

رو انتخاب این شیوه ی انقلابی، با طبع او کاملاً موافق بود، و با شخصیت او، که هسته ی اصلی آن را، عشق به پیروزی حق، و مبارزه در راه او تشکیل می داد، سازگاری تام داشت.

در اطرافش زنان چندی از نزدیکان و خویشان او، مانند ستارگان پراکنده، در صفوفی نامنظم گرد آمده بودند که همه ی آنها جوانب این مبارزه را اندیشیده و آماده ی پیکار بودند. رهبر در میانشان، سرگرم ارائه ی طرح اقدامی بزرگ بود، و از تهیه ی مقدمات و لوازم کار، سخن می گفت. اما هر چه پیش می رفت، بر خویشتنداری و قوّت قلبش می افزود، و نیروی حقیقتی را که بر وجودش حاکم بود، مضاعف می کرد، و صلابت و استواری قدمش در حرکت، انگیزه اش در احقاق حق از دست رفته، کوشش و شجاعتش در مبارزه، تهّورش در آن موقعیّت خطیر نیرو می گرفت.

گویی در آن لحظه، برای رویارویی با دشواری ها، قلب «مرد بزرگ خود» را به عاریت گرفته بود که- العیاذ بالله- دست قدرت قدر با او همانندی نداشت، و فاجعه ی وحشتی که خداوند حکیم بر او نوشته بود، چنان بوده در دل کوه سرکش، هراس می ریخت، و بر جان سنگ سخت، لرزه

می انداخت.

«او» در آن لحظه ی خطر، که در نقش سربازی مدافع، به پا خاسته بود، همانند شبحی می نمود که، غمی تلخ از لکه ی ابری سیاه بر آن فرو باریده باشد. رنگش پریده، چهره اش گرفته، قلبش پردرد، خاطرش مکّدر، ارکانش فرو ریخته، جانبش ضعیف و تنش ناتوان به نظر می رسید. اما در عمق وجود و ژرفای اندیشه ی دور بینش صبح شادی و بهجت می دمید، و چشمه ی طمأنینه می جوشید. لیکن هر دو حالت برای او، نه از آن بود که او دل به آرزویی خوش کرده، یا خاطر به لّذت رویایی آسوده، و یا چشم به راه نتیجه ی خوشایندی سپرده باشد. بلکه این مسرّت خاطر، حاصل رضایتی بود که از اندیشه ی توانایش برمی خاست، و از بشارتی، که از آینده ی قیامش می رسید، و این اطمینان خاطر، از آن بود که هر آن، پیروزی واقعی را در برابر چشم، مجسم می دید.

البته این همان معنایی نیست که قبلاً آن را نفی کردیم، بلکه مسأله ی وجه دیگری

[صفحه ۱۷]

دارد، بدین ترتیب که بعض شکست ها در عین شکست پیروزی بزرگی را در نهاد خود می پرورند، و اینجا نیز چنان شد، امتّی به تمامی به پاخاست، و با تقدیس و تکریم این قیام خروشان، ثبات و استمرار نهضت خود، و نیروی لازم برای تداوم آن را، از قیام «او» گرفت.

در آن هنگامه، هجوم افکار گوناگون یاد گذشته های نزدیک را برای او زنده کرد و روزی را به یادش آورد، که خوشبختی در سایه ی زندگی سعادتبار او موج می زد، و آن گاه روزی را که روح پاک پدرش به ملأ اعلی می پیوست، و بدن مبارک او در

آغوش خـاک می خفت، و در هه ی این احـوال خـانه ی او، مرکز و مسـتقر حکومت موجود، و مسـند مجـد و عظمت نافـذ و استواری بود، که زمان در پیشگاه آن، فروتنانه فرمانبرداری می کرد.

شایـد این افکار، او را بیاد و خیال پـدر بزرگوارش، هدایت می کرد، تا زمانی را بخاطر آورد که آن بزرگوار، او را بر سـینه ی مبـارک خود چسـبانده، از مهر و شـفقت آسـمانی خود هـاله ای بر او سـاخته بود، و او بنـا به عـادتی که داشت، دهـان پاک و مقّدس پدر را می بوسید، و هر صبح و شامی، قوت جان خود را از آن می گرفت.

و تا آنجا رسید که روزگاری گذشت، و زمانه دگرگونه شد و او را با واقعیّتی سخت دشوار، روبرو کرد.

«او» کسـی است که خانه اش چراغـدان نور، و گنجینه ی نبوت است، و آسـمان بلند، از آسـتان او روشـنی می گیرد، امّا کنون این خـانه و آسـتانه، گـاه و بیگـاه در معرض خطر و تهدیـد قرار دارد. «او» کسـی است که پسـر عمش دومین شخصیّت جهان اسـلام، باب علم نبوّت، وزیر مخلص پیامبر، و چون هارون موسـی دستیار و جانشـین مورد اطمینان اوست، و علی، پسـر عمش، کسـی است که شـروع زندگی او، و آغاز نبوت رسول بزگوار اسـلام (ص) از هم فاصـله ای ندارد. علی در صبح دعوت یار و یاور پیامبر، و در غروب رحلت امید امت او (ص) بود.

اما اکنون جانشینی رسول (ص)- که حق مسلّم اوست- از او سلب و

[صفحه ۱۸]

فضایـل والاـی او، که آسـمان و زمین بـدان شـهادت داده انـد، تخطئه می شود و سوابق منحصـر به فردش بـا پاره ای معیارهای نوساخته

غیر اسلامی نادیده و بی ارزش تلّقی می گردد.

و اینجا «او» گریست. و خدا می داند چه دردمندانه گریست! اما گریه ی او گریه ای نبود که از چهره ی او آشکار، و از ظاهر حال او خوانده شود، بلکه شعله ای بود که از خانه ی دل او زبانه کشید، و درد و رنجی که به جانش نشست، و خار حسرتی که بر قلبش فرو خلید. و ناگاه با دو قطر اشک گرمی که بر گونه ی او دوید، آتش توفان درونش آرام گرفت.

دیگر بیش از این، در جای خود درنگ نکرد، مانند شراره ی آتش از جا پرید و با همراهان خود- که به گرد او بودند- به میان میدان پیکار بزرگ رسید. در این میدان پرچمی برافراشت و برای ابد در ایستاد، و پیکاری ابدی را- که بزرگ زنی مسلمان، در پهنه ی زمین و زمان، می تواند برعهده گیرد- آغاز نهاد، اگر بعضی رویدادها، و جریانها انحرافی به مخالفت برنخاسته بود، چه بسا موج قیام بی مانندش، خلافت را فروگرفته و سنگ های راه را درهم کوبیده بود.

این صدّیقه ی بزرگوار، زهرا بود، زهرای بزرگ، فاطمه دخت گرامی پیامبر بزرگوار اسلام، صلی الله علیه و آله و سلم.

زهرا (ع) گل بوستان نبوت، مثل اعلای عصمت، و هاله ی تابان نور بود، و یادگار پیامبر در میان مسلمانان. و اکنون او به مسجد می رفت. و زمان، زمانی بود که تازه پدرش- پیامبر اسلام (ص)- را زا دست داده بود. پدری که برترین، دلسوزترین، مهربان ترین، و مقدّس ترین پدر تاریخ انسان بود و مصیبت او، آن روز، واقعه ای که هر دم تلخی اجل را بکام او می کشید، و سختی و سنگینی آن، مرگ حیات سوز را،

برای او شیرین و سنگینی آن، مرگ حیات سوز، برای او شیرین و گوارا، و آرزویی دل انگیز می کرد.

و زهرا چنین بود روزی که پـدر گرامیش به ملکوت اعلی پیوست، و در حالی که از نعمت و لطف الهی خشـنود، و خداوند از وی راضی بود، روح یگانه اش به بهشت

[صفحه ۱۹]

برین خدا پرواز کرد.

اما حوادث تلخ روزگار در همین حد نماند. بلکه واقعه ی دیگری بدو روی آورد، که از نظر تأثیر در جان پاک او، و در دامن زدن به آتش محنت و شعله ی مصیبتش، از فاجعه ی نخستین کمتر نبود، و آن از دست دادن مجد و عظمتی بود، که خواست آسـمانی، برای طول تاریخ، آن را خاصّ خانـدان نبوّت (ص) کرده بـود. منظور من از این مجد و عظمت، همـان رهبری و پیشوایی امّت اسلامی است، که حکم و فرمان الهی بر این بود بعد از محمد (ص)، سیاست و اداره ی امت، در دست اهل بیت او باشد، زیرا که شاخه های اصیل این اصل طیّبه تنها آنان بودنـد، و دریغا که ناگهان تقدیر واژگونه کار، کانون رهبری را از دست اهلش دور می ساخت، و مناصب حکومتی را از اختیار شایستگان، بدر می برد، و خلفا و امیرانی را، خودسرانه بر جامعه ی اسلامی تحمیل می کرد.

براستی واقعه ی دردناکی بود، با این دو فاجعه، فاطمه (ع) در زمانی کمتر از یک شبانه روز، مقدسترین پـدران و پیامبران را- که بر سر او سایه ی حمایت افکنـده بود- و جاودانه ترین پیشوایی و ریاستی را- که حکم الهی بنا به شایستگی و اهلّیت، به خاندان او اختصاص داده بود- از دست داد، و

به این ترتیب روح بلند پروازش او را با این که در چنگ دنیایی از درد و غم اسیر بود، برای مبارزه و حضور دائم در صحنه ی پیکار برانگیخت.

حقیقت مسلّم این است، که از گروهی که با مبانی عقیدتی زهرا (ع) و نهضت او موافق، و در این راه پیرو صادق او بودند، ممکن نبود کسی در موقعیّت او قرار گیرد، و گوشه ای از دلاوری ها و حماسه سازیهای او را در مبارزه به کار بندد، مگر این که در گیرودار قیام خود، لقمه ی ارزان و لذیذ قدرت حاکمه ای باشد که در اوج فشار و سختگیری، و نهایت خشونت، هر اشاره ای را به عتابی، و هر سخنی را به حسابی، و هر کای را به عقابی، پاسخ می گفت، عینا همانند وضع خفقانی که امروزه، آن را حکومت نظامی دیکتاتوران می شناسیم و صد البته این امر برای

[صفحه ۲۰]

زورمدارانی که در پی استحکام اساس و بنیان قدرت خود دست و پا می زنند، راه ناگزیری است. و قطعا به آسانی از مخالفان خود نمی گذرند.

اما اگر کسی که بر دستگاه ستم شوریده و به دفاع از حقوق خود برخاسته، فرزند محمّد، صلی الله علیه و آله، پاره ی تن و چهره ی شکوفای او باشد، بی شک به اعتبار این بستگی مقدس، از خطر قدرت نوپا گرفته مصون است، و هیچ گونه هراسی برای او به وجود نمی آورد، بعلاوه باید توجه داشت که در اسلام اصولا زن دارای حرمت و خصایصی است، که پیوسته او را حفظ و حمایت می کند.

چه عواملی زهرای بزرگ را به مبارزه برمی انگیخت؟

زهرا (ع) ببال خیال، به جهان زندگی گذشته خود، و به دنیای پدر بزرگش، پرواز کرد.

جهانی که بعد از رحلت پدر (ص)، در دل او خاطره ای بود، که مدام به جان او نوری می افشاند که در فراز و نشیب زندگی، به انواع لطف و مهر، او را مدد و راهنمائی می کرد، و در قلب او شادی و آرامش می ریخت. او اگر چه از شمار زمان، چند روز یا چند ماهی از پدر دور مانده بود، اما از نظر روح، و خاطراتی که وجودش را در برگرفته بود، لحظه ای از آن حضرت (ص) جدا نبود.

و بدین ترتیب در این لحظات دشوار خاطر او را، نیروی ایمانی یاری می داد که هرگز دلش نتپد، و توانی قامتش را به نیروی راستی برمی افراشت که قیام کوبنده اش فرو نمیرد، و پرتو جاودانه ای از نبوت محمّد، صلی الله علیه و آله، و روح والای آن حضرت، چراغ راه او بود، که راه راست و مستقیم را، به هدایت، در پیش پای او بگذارد.

زهرای بزرگ (ع)، در لحظه ای که جوانه ی قیامش، بالیدن می گرفت، به کلّی از عالم مردم خالی و خارج شده، و با تمام وجود، در آن خاطره ی همیشه زنده، فرو رفته

[صفحه ۲۱]

بود، تا در آن موقعیّت بحرانی، از نور آن، روشنی و حرارت بوام گیرد و شعله ای سوزنده اقتباس کند.

او غرقه در خاطرات پدر (ص)، ناگهان سر برداشت و ندا در داد:

ای خوشبختی ها پیش من بیائید خوشبختی هایی که چنان به تیره بختی برگشتید، که هرگز شکیبی بر آن متصوّر نیست! پیش من بیا ای عزیزتر از جان و ای محبوب ترین من!... با من حرف بزن، و بار دیگر چون همیشه، از نور الهی خود بر من

بباران!

پیش من بیا ای پدر عزیز من! اگر راز و نیاز و مناجات من برایت خوشایند باشد، می خواهم با تو راز و نیاز و درد دل کنم، ای همیشه غمخوار من! من می خواهم دریچه ی قلب مالامال از درد خود را بروی تو بگشایم، و غمهای خود را برای تو باز گویم، و بتو خبر دهم که دور از تو، سایه سلامت ابری که از سوز حرارت این دنیا مرا حفظ می کرد، از حمایت من دست کشیده است.

قَدْ کانَ بَعْدَکَ اَنْباءُ وَ هَنْبَثَهٌ

لَو کَنْتَ شاهِدَها لَمْ تکثُر الخَطْب

«بعد از تو چه خبرهای ناگوار و چه مصیبت های طاقت فرسایی به من رسید که اگر بودی هیچ یک از آنها برای من اهمیّتی نداشت.»

ای خاطرات عزیز روزهای گذشته! پیش من باز آئید، و حدیث شورانگیز و دلنشین خود را با من بگوئید، و به من شیوه ای در آموزید، که جنگی بی امان و کوبنده، علیه این گروه قدرت طلب برپا سازم، گروهی که به خواست و هوس خود مقام پدرم را غصب کردند، و به ناشایستگی به منبر او برنشستند، و حقوق مسلّم خاندان محمدی (ع) را نشناختند، و آن را پایمال هوس خود ساختند، و حتی حرمت خانه ی آنان را به اندازه ای نداشتند که، به آتش زدن و تخریب آن پرداختند.

بمن بگوئید! آیا مَشاهِد و غَزَوات پدرم- رسول بزرگ اسلام (ص)- از قهرمانی ها و دلاوریهای برادر و داماد او در جهاد، حماسه ها نمی گوید، و برتری او

[صفحه ۲۲]

را بر دیگران نمی نمایاند؟ از پایداری و مقاومت او در رکاب پیامبر (ص)، در سخت ترین لخظات، و حضور شجاعت آفرین

او، در خطرناکترین میدانهای جنگ- که فلان و فلان بیمناکانه و وحشت زده می گریختند، و شجاعان از روبرویی و مقابله با دشمنان می ترسیدند- داستان های غرورانگیز ندارد؟ آیا بعد از این همه سزاوار است، ابوبکر را بر منبر رسول خدا (ص) و مسند رهبری امت اسلام بنشانیم و علی (ع) را از مقامی که بحق شایسته ی آنست فرود آریم؟

ای خاطرات عزیز پدر! به من باز گوئید. آیا ابوبکر همان کسی نیست، که وحی الهی او را برای ابلاغ آیات قرآن (سوره ی برائت) به مشرکین، سزاوار و امین نشمرد، و برای این مهّم علی را برگزید؟ آیا این انتخاب جز این معنی دارد که علی (ع) برای اسلام، نمونه ای والاـ و طبیعی، و دارای چنان توان و قابلیّتی است که اگر انجام دادن امری، مستقیما برای پیامبر (ص) میّسر نباشد، باید به او واگذار شود؟

من آن روز سخت و دشوار را، به خوبی به خاطر دارم، روزی را که پدرم (ص) علی را در مدینه به جای خود منصوب کرد، و به قصد جنگ حرکت فرمود. در آن روز، یاوه سرایان چه شایعاتی پراکندند! و چگونه گروهی آن جانشینی را، به وجوهی که دلخواهشان بود، تفسیر کردند! اما علی، در آن شرایط، چون کوهی استوار در ایستاد، و هرگز آشوب و بلوای فتنه سازان و آشوبگران، نتوانست ذره ای سستی در او پدید آورد. در آن حال من می کوشیدم که او به پدرم بپیوندد، تا در مورد شایعات مردم با وی سخن بگوید.

این بود که علی (ع) سرانجام به حضور پیامبر (ص) شتافت، و در بازگشت او را با چهره ای به نهایت خندان و شکفته دیدم، که

همسر خود، بشارتی بزرگ داشت، که آن نه از مزایا و معانی دنیایی، بلکه نشانه دستیابی به مزیّتی آسمانی و افتخاری الهی بود. علی برای من بیان کرد، که چگونه پیامبر (ص) از او استقبال کرده، به گرمی خوش آمد گفته، و به او فرموده بود «تو برای من به منزله ی هارون برای

[صفحه ۲۳]

موسایی اما پس از من پیامبری نخواهد بود [۱] » و میدانیم هارون در حکومت شریک موسی بود، و رهبری پیروان او را به عهده داشت، و جانشین وی شمرده می شد، و مسلما وقتی به کسی هارون محمّد (ص) گفته شود، منظور این است که او سرپرست، ولّی مسلمانان، و جانشین محمّد (ص) بعد از او است.

و زهرا (ع) چون در سیر جریان افکار خود، به اینجا رسید، فریاد زد: این همان رجعت و بازگشت به گذشته است که خداوند در قرآن، مسلمان را از آن بیم داده، آنجا که فرموده است:

وَ ما مُحمدٌ اِلاّ رَسُولٌ قَد خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أفَاِنْ مَاتَ اَو قُتِلَ اِنْقَلَبْتُم عَلی اَعْقابِکم؟

«و محمّد نیست مگر پیغمبری از طرف خدا، که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند، و از این جهان در گذشتند اگر او نیز به مرگ یا شهادت درگذشت، باز شما به دین جاهلیّت خود رجوع خواهید کرد آیه ی ۱۴۴ سوره ی آل عمران»

و دریغا که اکنون آنان کسانی بودند، به آئین گذشتگان خود بازگشته، و منطق جاهلی، سایه ی سیاه و شوم خود را بر اندیشه ی آنها گسترده! چنان که وقتی دو گروه از آنان در سقیفه، با یکدیگر به تفاخر سخن می گفتند، یکی گفت:

قبیله ی

ما، هم دارای عزّت و قدرت، و هم از شمار افراد و جمعیّت بیشتر است. و باید جانشین پیامبر از میان ما انتخاب شود. دیگری پاسخ داد:

چه کسی می تواند در به دست گرفتن قدرت، و جانشینی محمد (ص) با ما به ستیز برخیزد؟ زیرا دوستان و اعضای خاندان او ما هستیم و جانشینی او حق ماست

و دردا! که به این گونه کتاب و سنّت محمدی (ص) در مقیاسهای جاهلی فرو

[صفحه ۲۴]

افتاده بود. آن گاه زهرا (ع) چنین گفت:

ای آئین والای محمّدی (ص) که از لحظه ی تولد، مانند خون در رگ، در وجود من جاری شدی همان کسی که در مکّه به منزل گاه تو- که محمد (ص) آن را به عنوان پایگاه دعوت، و ابلاغ رسالت برپا داشته بود- حمله کرد، اکنون به خانه اهل بیت و خاندان او یورش می آورد، و به آن آتش می زند، و نزدیک است...

ای روح بزرگ مادر من! تو با زندگی سراسر جهاد و مبارزه خود، در خدمت رسول بزرگوار (ص)، درسی فراموش نشدنی به من آموختی، و من در رنجهای همیشگی علی، به پیروی از تو، خود را خدیجه ی دیگری خواهم کرد.

لبیک! لبیک! ای مادر عزیز من! صدای تو را که پیوسته مرا به مبارزه با زورمندان و حکومت گران فرا می خواند از اعماق جان خود می شنوم.

هم اکنون، به پیش ابوبکر خواهم رفت، و به او خواهم گفت:

«کار بسیار ناصوابی کرده ای. به تو بگویم که اکنون خلافت را مانند مرکبی مهار کرده، و جهاز برنهاده، در اختیار بگیر! اما بیگمان روز حشر تو، فرا خواهد رسید. و بدان! که عادلترین

حاکم، خداوند و داد خواه ترین مدعی، محمد (ص) و بهترین میعادگاه قیامت است»

و مسلمانان را هم از عواقب شوم کارهایشان، آگاه خواهم ساخت، و آینده ی تاریکی را که بدست خود بنیان نهاده اند، به آنها خواهم نمایاند. به آنان خواهم گفت:

«بی شک نطفه ی فتنه بسته شده است، و بسی نگذرد که آبستن حوادث بزاید، و به شیر دادن درآید. آن گاه از پستان فتنه ریز آن، قدح های مالامال از خون تازه و جوشان بدوشند، و در آن جاست که تباهکاران به زیان درمانند و آیندگان، ویرانی اساس شومی را، که پدرانشان پی ریخته اند، دریابند.»

و آن گاه به سوی میدان پیکار حرکت کرد، در حالی که در جان او، دین محمّد (ص)، روح خدیجه، و قهرمانی علی (ع) جوش می زد، و آتشی که از غم آینده ی تاریک امت اسلامی، بر دلش افتاده بود، شعله ورتر می شد.

[صفحه ۲۵]

راه قیام

راهی که قیام زهرا (ع) پیمود، چندان طولانی نبود، زیرا جایی که اولین شرر آن افروخته شد، طبعا خانه ی علی (ع) بود، خانه ای که پیامبر اسلام (ص) آن را به منزله ی بیت نبوت انتخاب کرده بود. این خانه در جوار مسجد پیامبر (ص) و تنها دیواری با آن فاصله داشت از این رو شاید زهرا (ع) از دری که بدان باز، و بی واسطه از خانه اش به آن منتهی می شد داخل مسجد شد.

بهر صورت تعیین این که از کدام در وارد شده، چندان اهمیّتی ندارد، ولی به نظر من، اگر قرار ترجیح باشد، ورود او (ع) از در عمومی پذیرفتنی تر است، چون سیاق روایتی که سرگذشت این نهضت را می گوید، خود قرائنی حاکی از

بیان و تأیید این نظر دارد، بدین ترتیب که دخول زهرا (ع) از در خصوصی، او را مجبور نمی کند در صحن خود مسجد قدم زند، و فاصله ی بین خانه و مسجد را بپیماید، و اگر چنین نباشد این سؤال به ذهن خواننده خواهد رسید، که راوی خبر چرا کیفیت راه رفتن زهرا (ع) را توصیف می کند و می گوید:

«او مانند پیامبر (ص) گام برمی داشت» زیرا بدیهی است، که بنا به فرض مذکور، وی نمی توانسته است همراه زهرا (ع) باشد، و اگر تصّور شود عرصه ی مسجد را می پیموده است، سیر او در مسجد به ورودش بر خلیفه نمی انجامد، بلکه به محض دخول به مسجد بر خلیفه و جمع یاران او، وارد می شود، زیرا شخصی که به داخل مسجد، قدم می گذارد، در همان لحظه، بر کسی که در آن حضور دارد، وارد می گردد، اگر چه در صحن مسجد فاصله ای را هم بپیماید. بعلاوه می دانیم که راوی خبر، نحوه ی راه رفتن و گام زدن زهرا (ع) را، پیش از وارد شدنش به ابوبکر، توصیف می کند، و همه ی این ها قرائنی هستند که حدس ما را تأئید می کنند.

[صفحه ۲۶]

زنان

روایت می گوید: گروهی از زنان نزدیک و خویشاوند زهرا (ع) همراه وی بودند- که قبلاً ذکر آن گذشت اما این همراهی زنان و انتخاب در عمومی برای ورود به مسجد، در پی غرضی خاص انجام گرفته، که آگاه کردن مردم و جلب توجه آنان بوده است. یعنی زهرا (ع) می خواست با این شیوه، مردم را آگاه و متوجه خود سازد، تا وقتی که او را همراه آن زنان می بینند، به عزم آگاهی از قصد او

به سویی که او روان است، حرکت کنند، و در مسجد جمع شوند، و در آنجا کارها و سخنان او را ببینند و بشنوند، و بدین گونه محاکمه ای علنی برپا شود، و در میان آن هیجان و آشفتگی، همه ی مسلمانان از مسائل مهم جامعه ی خود، آگاه گردند.

ظاهر رفتار زهرا

پیش از این گفتیم که نصّ روایت تاریخی می گوید: زهرا (ع) هنگام رفتن به مسجد، مانند پدرش (ص) گام برمی داشت. اکنون جای آنست که راز و رمز این تقلید را جستجو کنیم. این طرز راه رفتن، عادت طبیعی زهرا (ع) بوده، و این حالت بدون تکلّف و تعمّد خاصی از وی، مشهود افتاده است، وجود خود بخود این شباهت نیز، بعید نیست، زیرا آن حضرت بر این خو گرفته بود، که پیوسته کار و گفتار پدر خود (ص) را سرمشق قرار دهد، و از او تقلید کند.

با این وصف برای این مشابهت مسلّم، توجیه دیگری نیز می توان یافت، بدین معنی که زهرا (ع)، بعمد و برای تعقیب هدف خاصی، آن روز، از پدر خود (ص) به بهترین وجهی تقلید کرد، و بدین گونه روش گام برداشتن خود را، همانند رسول بزرگ (ص) ساخت، و خواست بدین وسیله بر مشاعر و احساسات و عواطف مردم

[صفحه ۲۷]

استیلا جوید، و با این تقلید کامل، ذهن آن ها را به حرکت و سیر کوتاهی وادارد، تا شاید به گذشته های نزدیک خود برگردند، و عصر مقدس پیامبر (ص) را به یاد آرند، آن روزهای سرشار از شادمانی را، روزهایی را که زیر سایه ی پیامبر بزرگ خود گذرانده بودند.

به این ترتیب با تحریک آن احساسات و عواطف، و

زدودن غبـار از چهره ی آن، راه برای آغـاز قیام، همـوار می گشت و قلب هـا، برای پـذیرفتن فریـاد دادخـواهی، و اجابت دادخواست غمگنانه ی او نرم می شد، و کوشش های او که دستخوش یاس و نومیدی بود، به پیروزی می گرائید.

بـاری، از ایـن است که می بینیم راوی حـدیث، خـود بگـونه ای، دانسـته یـا ندانسـته، تحت تـأثیر قرار گرفته و همین تـأثر او را واداشته است، تا در بیان ماجرای نهضت فاطمه (ع)، آن حالت را تصویر کند.

با سخنی کوتاه این قیام، ناله ی دادخواهانه ای بود که زهرا (ع) فریاد کرد و آسمان به رعایت آن برخاست و تا شعله اش زبانه کشـید، پایگاهی ساخت که در پناه آن، حقی که پایمال شده بود، و کوشـش عقیمی که در آغاز، آرزوهایی دلفریب آن را به جانب خود می کشـید، گرد آمد. و در پایان کار، به عبوسـی تلخ، و یاسـی بیکران و به تسـلیمی تبدیل شد که واقعیت زندگی مردم آن روز، بر او (ع) تحمیل می کرد.

قیـام زهرای بزرگ، قیـامی بود که در آن قیـامگر، هرگز، تنهـا به نتیجه ی مطلوب و دیگر قیـام هـا، نمی اندیشـید بلکه بیش از نـتیجه ی آنی، اسـتمرار قیـام، برای او ارزش و اهمیـت داشـت، و ثبـت آن در میـان شاهکارهـایی که تاریـخ به عنـوان خطـوط درخشان و برجسته ی خود حفظ می کند.

و بنابر این قیام زهرا (ع)، به کمال مطلوب خود دست یافت، و آن همین جاودانگی و پیوسـتن به ابدیت بود، که عملاً برای آن پیش آمد، و از این است که - اگر چه به ظاهر شکست خورد- ما به پیروزی آن یقین و اعتقاد داریم.

این معنی را در فصول دیگر کتاب به تفصیل بیان خواهیم

کرد.

[صفحه ۲۹]

فدک، مشخصات جغرافیایی و سرنوشت تاریخی

اشاره

فدک (در معنی حقیقی):

«آری از آن چه آسمان بر آن سایه افکنده، تنها فدک در دست ما بود، آن هم بفرمان حرص و خست گروهی پایمال غصب و تجاوز شد و ما نیز بناچار از آن درگذشتیم.»

علی علیه السلام

فدک (در معنی رمزی):

«سرزمینی محدود بحدود زیر: حدی به عدن، حدی به سمرقند، حدی به افریقا و بالاخره حدی به کناره ی دریای روم و ارمنستان.»

امام موسی کاظم علیه السلام

[صفحه ۳۱]

فدک، مشخصات

فدک قریه ای در حجاز، و فاصله ی آن تا مدینه دو یا سه روز راه بود. این قریه از آغاز تاریخ خود، سرزمینی یهودی نشین بود، که طایفه ای از یهود، در آن زندگی می کردند. این وضع سالها ادامه داشت، تا با قدرت یافتن اسلام، در سال هفتم هجری، خداوند در دل ساکنان آن آتش رعبی افکند، و یهود به قصد امان یافتن از این بیم و هراس به قولی به نیمه فدک و به روایتی به تمامی آن با رسول خدا (ص) مصالحه کردند.

از این جا حیات تاریخی فدک در اسلام، آغاز می شود. چون فدک به نیروی نظامی و قوای قهریه فتح نشده بود، به مالکیت خاص رسول خدا (ص) درآمد. آن حضرت نیز، پس از مدتی آن را بفرزند عزیز خود، زهرا (ع) واگذار کرد. فدک تا روز رحلت نبی اکرم (ص) در اختیار فاطمه (ع) بود. پس از درگذشت بنیانگذار اسلام، خلیفه ی اول- بنا به تعبیر صواعق المحرقه- از زهرا (ع) بازگرفت، و از آن پس تا روز شروع خلافت عمر فدک یکی از منابع درآمد عمومی و تأمین بودجه حکومتی محسوب می شد. اما عمر در آغاز

خلافت خود، آن را به ورثه ی رسول خدا (ص) سپرد، و تا روزی که عثمان، به خلافت دست یافت، در دست تصرف آنان بود.

عثمان بن عفان، خلیفه ی سوم- بنا بآنچه نقل شده- آن را بعنوان تیول

[صفحه ۳۲]

به مروان حکم بخشید. از این جا برای مدتی، تاریخ فدک را به فراموشی می سپارد و بعد از عثمان ذکری از آن به میان نمی آورد. اما به فرض این که در تمام دوره ی خلافت عثمان- مانند همه ی اموال و ثروت های دیگری که بنی امیه در دوره ی حکومت خود به چپاول بردند- در اختیار مروان باشد، مسلم است که امیرمؤمنان علی (ع) آن را از وی باز پس گرفته است.

بعضی از مدافعان خلیفه ی اول در مسأله ی فدک، خواسته اند بگویند که علی (ع) به پیروی از سیره ی ابوبکر فدک را از اموال عمومی جدا نکرد، و بنابراین چنان چه زهرا (ع) را در ادعایش صادق و صائب می دانست، این کار را نمی کرد.

من لازم نمی دانم که اینجا، در باب تقّیه ی بحثی مستوفی مطرح، و مسأله سکوت تلخ علی (ع) را توجیه کنم اما این را هم نمی توانم بپذیرم که علی (ع) را به راه صدیق رفته باشد. زیرا نه تنها تاریخ، در این مورد سخنی ندارد، بلکه نّص صریح آن دال بر این است که علی (ع) فدک را حق مسلم اهل بیت (ع) می دانسته، و این نظر را به وضوح در نامه ای که برای عثمان بن حنیف نوشته- و بعدا خواهد آمد- بیان و تأکید فرموده است.

ممکن است علی (ع)، درآمد و محصول فدک را به ورثه ی زهرا (ع) همسر و فرزندان او-

اختصـاص داده باشـد، و البته این اختصـاص، بگونه ای نبوده است که امری غیر عـادی تلقی شود، و موجب شـیوع خبر گردد، چون وقتی فـدک به تصـرف علی و فرزنـدان او (ع) درآیـد که صاحبان قانونی آنند، چگونه موجب اشاعه خبر می تواند شد؟ البته این احتمال نیز وجود دارد، که او و فرزندانش (ع) به رضایت تمام، درآمد فدک را صرف مصالح مسلمانان نموده، [۲] یا این که آن را برای امور مردم و صدقات عامه وقف کرده باشند.

[صفحه ۳۳]

فدک و بنی امیه

اما هنگامی که معاویه، خود را به عنوان خلیفه بر مسلمانان تحمیل کرد، این حق پایمال شده را بیش از پیش ببازی و استخفاف گرفت، و به حکم هوای دل خود، آن را به سه بخش تقسیم کرد، و سهمی به مروان حکم، و بخشی به عمرو بن عثمان، و ثلث دیگر را به فرزندان خود یزید واگذار نمود، و بدین گونه فدک مدتی، دست به دست می گشت تا این که در حکومت مروان حکم، تمـامی آن به اختیـار وی درآمـد. بعـد از او در دست عمر بن عبـدالعزیز بن مروان قرار گرفت. او با رسـیدن به خلافت، فـدک را به فرزندان فاطمه (ع) برگرداند، و برای این کار در ضـمن نامه ای که به والی خود در مدینه- ابوبکر عمرو بن حزم- نوشت، دستور داد فدک را بدانان تسلیم کنند. ابوبکر بن عمرو بن حزم در پاسخ نوشت:

«فرزندان فاطمه در میان آل عثمان و آل فلان و فلان پراکنده اند، باید به کدامیک تسلیم کنم؟»

ابن عبدالعزیز پاسخ داد: «اما بعد، اگر به تو دستور دهم گاو ماده ای را قربانی

کنی، از رنگ آن خواهی پرسید، و ایرادهای بنی اسرائیلی بهانه خواهی کرد؟ وقتی این دست خط به تو رسید، آن را در میان ذراری علی و فاطمه (ع) تقسیم کن.»

ولی بنی امیه بر عمر بن عبدالعزیز خشمگین شدند، و او را برای این کار صواب، سرزنش کردند، و به او گفتند: «به این وسیله کار شیخین را تخطئه کردی» و نیز گفته شده است که عمرو بن قیس، با جمعی از اهل کوفه، به پیش او آمدند، و او را به سبب واگذاری فدک به سختی نکوهش کردند.

عمر بن عبدالعزیز در جوابشان گفت: شما نمی دانید، و اگر می دانسته اید، فراموش کرده اید، ولی من فراموش نکرده ام، و بدرستی می دانم که ابوبکربن محمدبن عمروبن حزم از پدرش، و او از جدش نقل کرد که پیغمبر (ص) فرمود:

[صفحه ۳۴]

«فاطمه پاره ی تن من است. هر چه مرا به خشم آورد او را نیز، خشمگین می کند، و مرا خشنود می کند، هر چه او را خشنود سازد.»

گذشته از این، فدک در عهد شیخین- ابوبکر و عمر- یکجا در دست ایشان بود، تا آن که بعد از مدتی به مروان واگذار شد، و او نیز به پدرم عبدالعزیز، بخشید، از او به وارثانش- یعنی من و برادرانم- بمیراث رسید من از آنها خواستم، سهم خود را به من بفروشند، و آنان هم بعضی بخشیده و بعضی فروختند، تا تمامی آن بتملک من درآمد. در این وقت مصلحت دیدم، آن را به فرزندان فاطمه (ع) بازگردانم و چنین کردم.

آنان وقتی سخنان خلیفه را شنیدند، گفتند: اگر دیگر پیشنهادهای ما را نی پذیری، زمین را در تملک خود دارو

محصول آن را، در میان آنان تقسیم کن! و او نیز چنین کرد.

پس از آن دوباره یزیدبن عبدالملک، فدک را از بنی فاطمه بازگرفت، و تا زمان انقراض دولت آنان، پیوسته در اختیار بنی مروان بود.

فدک و بنی عباس

اما ابوالعباس سفاح با قیام خود و به چنگ آوردن خلافت، فدک را به عبداله بن حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب سپرد. بعد از او ابوجعفر منصور، در زمان خلافتش، از بنی الحسن بازگرفت. لیکن پس از مدتی مهدی بن منصور برای چندمین بار، به خاندان فاطمیین داد، و باز پس از او، موسی بن مهدی از دستشان بازستاند.

از این پس، همواره فدک در دست عباسیان بود، تا این که نوبت خلافت به مأمون رسید. او در سال دویست و ده هجری، آن را به فاطمیان مسترد داشت. مأمون

[صفحه ۳۵]

به کارگزار خود در مدینه- قثم بن جعفر نوشت:

«امیرالمؤمنین به سبب نقش و مقامی که در دین الهی دارد، و به سبب جانشینی پیامبر و خویشاوندی با وی در احیای سنت های او (ص)، و در بازگرداندن و تسلیم آنچه رسول گرامی به کسی بخشیده، و اجرای صدقات او، از هر کسی سزاوارتر است. خداوند است که به امیرالمؤمنین توفیق و عصمت می دهد، و به انگیزه ی شوق خداوندی است که وی به کاری که موجب تقرب الهی است، دست می یازد. بی شک رسول خدا (ص)، فدک را به فرزند گرامی خود زهرا (ع) بخشیده و این مسأله بحدی معروف و مسلم است، که در آن کسی از خاندان رسول اختلاف ندارد، و نیز سزاوارتر از زهرا (ع) کسی تا به حال مدعی آن نشده است. از این رو امیرالمؤمنین چنان

مصلحت دید، که آن را به ورثه ی فاطمه (ع) بازگرداند، و تسلیم آنها کند، و رضایت و تقرب الهی را با گزاردن حق و عدل بدست آرد، و خاطر رسول خدا (ص) را به اجرای امرش، خشنود گرداند. و دستور داد که این موضوع را در دواوین حکومتی ثبت کنند، و برای کارگزاران ولایات نیز کتباً اعلام دارند، و به حکم این که اگر بعد از رحلت رسول اکرم، همه ساله در موسم حج ندا داده می شد، که هر کسی بر آن حضرت حقی دارد، یا بر او وعده ای داده شده است، سخنش پذیرفته و حقش ادا می شود، فامطه (ع) از هر کسی سزاوارتر بود که سخنش تصدیق گردد، و آنچه رسول خدا (ص) مقرر داشته، به او تسلیم شود.

این بود که امیرالمؤمنین به مبارک طبری- مولای خود- دستور داد که فدك و تمامی حدود و حقوقی که منسوب و مربوط به آن است، و برده ها و غلّات و دیگر عواید آن را، به ورثه ی فاطمه (ع)، فرزند رسول خدا (ص)، واگذار کند، و خود آن را به محمدبن یحیی بن حسین بن زیدبن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب و محمدبن عبدالله بن حسن بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب که از جانب امیرالمؤمنین متعهد تولیت، و عهده دار تقسیم عواید و محصولات آن هستند، تسلیم نماید. بدان که این خود، خواست امیرالمؤمنین و نتیجه ی الهامی است که خداوند در

دل او افکنده، تا برای تقرب بدو و پیامبرش، راه طاعت و موافقت الهی را بپیماید.

این مطلب را به کسانی هم که در پیش تو هستند اعلام کن، و بدان گونه که با مبارك طبری

بمساعدت رفتار می کردی با محمدبن یحیی و محمدبن عبداله باش. و در تمام کارهایی که- به خواست خدا- موجب آبادانی و افزونی غلات می شود با آنان همراهی و معاونت کن، والسلام»

اما هنگامی که متوکل عباسی بخلافت رسید، فدک را از فاطمیان گرفت، و به عنوان خالصه، به عبداله بن عمر بازیار بخشید. آن روز فدک یازده نخله داشت که به دست مبارک پیامبر (ص) کاشته شده بود. عبداله بن عمر بازیار مردی به نام بشران بن امیه ثقفی را، به مدینه فرستاد. بشران آن نخل ها را برید، و پس از بازگشت فلج شد.

بدین ترتیب رابطه ی فدک و فاطمیان، با خلافت متوکل عباسی و بخشیدن آن به عبداله بن عمر بازیار به پایان می رسد.

بررسی اجمالی تاریخ پریشان فدک، نشان می دهد که در طول این سال های دراز، خط و قاعده ی صحیح و مشخصی بر آن حاکم نبوده، و حتی به اقتضای تمایلات و سیاستهای وقت دست به دست، می گشته است. با وصف این، آن جا که در زمان های گوناگون، به صاحبان حقیقی خود بازگردانده می شده، این سیر تاریخی به راه عدل و استقامت، برمی گشته و مسیر اصلی خود را باز می یافته است.

نکته ی اصلی این است که می بینیم، دائما فدک به عنوان یک مسأله، درنظر جامعه ی اسلامی و زمامدارنش، از اهمیّت خاصی برخوردار بوده است، و چنان که ملاحظه می شود، راه حل این مساله، ارتباط مستقیم بنحوه ی سیاست زمامداران، و جهتگیری آنان نسبت به خاندان نبوت، داشته است، بدین معنی که خلیفه، هرگاه از استقامت رای، و اعتدال نظر برخوردار بوده، فدک را به فاطمیان می سپرده، و در غیر این صورت باز گرفتن فدک، در صدر کارهای خلیفه زمان

قرار می گرفته است.

قصیده ای که دعبل خزاعی ساخته است، به ما نشان می دهد که فدک، در نظر

[صفحه ۳۷]

مسلمانان دارای چه درجه ای از اهمیت و ارزش معنوی بوده است. دعبل خراعی- شاعر معروف قرن سوم هجری- این قصیه را وقتی سرود که مأمون- خلیفه عباسی- فدک را به خاندان فاطمی بازگرداند. مطلع قصیده چنین است:

اصبح وجه الزمان قدضحکا

برد مأمون هاشم فدکا

«یعنی: روزی که مأمون فدک رابه خاندان بنی هاشم بازگرداند، چهره ی روزگار شکوفا و خندان شد»

ارزش مادی فدک

نکته ی ناگفته ای که باید اضافه شود این است که فدک، قطعه زمینی کوچک، یا مزرعه ای بی حاصل نبوده است چنان که بعضی می پندارند- بلکه آنچه به اطمینان می توان گفت محصولاتی که از آن عاید صاحبش می شد، چنان بود که ثروت قابل ملاحظه ای تشکیل می داد، اما بهر صورت، بیش از این نمی توان در مورد درآمد سالانه ی آن سخن گفت که در پاره ای از منابع، اندازه ی آن در سطح بسیار بالایی ذکر شده است.

از قرائن و اماراتی می توان به میزان ارزش مادی و مقدار محصول فدک پی برد.

۱) بنا بر آن چه بعداً ذکر خواهد شد، عمر به این دلیل که حکومت در معرض خطر جنگ های ردّه و آشوب شورشگران واقع، و نیروی مالی آن ضعیف است، از تسلیم فدک به زهرا (ع)، جلوگیری و با ابوبکر مخالفت کرد.

بدیهی است که اگر محصول زمینی بتوان در رفع کمبود بودجه ی دولتی، و تقویت آن در مواقع سختی، مانند آشوب ها و جنگ های داخلی، دستگاه حکومت را یاری دهد، بی شک باید مقدار آن معتنابه باشد.

[صفحه ۳۸]

۲) وقتی خلیفه اول با فاطمه (ع) درباره ی فدک بحث می کند می گوید: فدک به پیامبر (ص) اختصاص نداشت بلکه جزئی از اموال مسلمانان بود که پیامبر (ص)، آن را برای سرکوب مهاجمان، و انفاق در راه خدا مصرف می نمود، و می دانیم که سرکوب دشمنان و مخالفان مهاجم، تنها به وسیله ی بودجه ی مهمی امکان دارد که مخارج لشکری را تامین کند.

۳) قبلاً گفتیم که معاویه فدک را به سه بخش تقسیم کرد، و بهر کدام از یزید و مروان و عمروبن عثمان، ثلثی از آن را بخشید. این مطلب به خوبی مقدار درآمد حاصل از فدک را نشان می دهد. زیرا وقتی ثروتی در میان سه نفر از والیانی که خود صاحب اندوخته ای بی حساب و اموالی بسیارند. تقسیم می شود، بی شک ثروتی چشمگیر و حرص انگیز است.

۴) فدک را غالباً قریه ای دانسته اند، چنان که در معجم البلدان آمده است. حتی در قرن ششم نیز بعضی مانند ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه نخلستان های آن را به اندازه ی نخلستان های کوفه گفته اند.

[صفحه ۳۹]

تاریخ قیام زهرا

اشاره

قد کان بعدک انباء و هنبثه

لو کنت شاهدها لم تکثر الخطب

ابدت رجال لنا نجوی صدورهم

لما مضیت و حالت دونک الترب

صبّت علی مصائب لوانها

صبّت علی الایام صرن لیالیا

قد کنت ارتع تحت ظلال محمد

لا اختشی ضیما و کان جمالیا

والیوم أخضع للذیل واتقی

ضیمی وادفع ظالمی بردائیا

[صفحه ۴۰]

«بعد از تو- ای پدر (ص)- چه خبرهای ناگوار و چه مصیبت هایی بمن رسید که اگر بودی هیچ یک اهمّیّتی نداشت»

«روزی

که رفتی و روی در نقاب خاک پوشیدی، دشمنی هایی را که بعضی در سینه ی خود نهفته داشتند، آشکار کردند»

«با مرگ او بلایی بر جان من ریخت که اگر بر سر روزگار می بارید، سیاهی شب را بر سر آن می کشید»

«آن روز در سایه ی محمد (ص)- که زیبایی و شکوه زندگی من بود- از هر بیم و هراسی درامان بودم.»

«ولی امروز از پیش فرومایگان فروتنانه می گذرم و بیداد و ستمی را که بر من یورش آورده است با ردای خود دفع می کنم»

از اشعار منسوب به زهرا (ع)

[صفحه ۴۱]

چگونه به قضاوت تاریخ بنشینیم؟

اگر برای رسیدن به تفکری پربار و زاینده، و به تخصص و مهارتی فنی، در کلیه ی انواع و موضوعات تحقیقات عقلی، برکناری از باورها و ذهنیات، و تأمل و دقت در اظهار رأی، و آزاد اندیشه، از شراط لازم شمرده شود، عیناً همین مقدمات از اساسی ترین شرایط و لوازم کار هر مورخی است که بخواهد در بررسی احوال پیشینیان، تاریخ دقیق و قابل اطمینانی را بنویسد، تاریخی که خطوط زندگی گذشتگان، را که به گنجینه دار زمان سپرده شده است- ترسیم کند، و عناصری از شخصیتشان را- که در خود شناخته، یا معاصرینشان در آنان شناخته اند- تصویر نماید، و زمینه ی لازم را برای تحقیقاتی جامع، درباره ی هر موضوعی، از موضوعات آن دوره ی خاص گذشته فراهم کند، تا به مدد آن تحقیقات، نوع تاریخی و اجتماعی آن دوره، و درجه ی ارزش و اهمیّت آن از جنبه های مختلف، زندگی اجتماعی و زندگی فردی که مدار تحقیق و مورد توجه محقق است شناخته شود. این ابعاد تحقیق، حیات دینی، اخلاقی و سیاسی و

جنبه های دیگری است که یک جامعه ی انسانی از ائتلاف آنها به وجود می آید.

امـا این تحقیقـات و پژوهش هـا، آن گـاه ما را به منزل مقصود می رسانـد، که موجودیت علمی خود را، از جهان واقعی انسان های مورد مطالعه کسب کند، نه این که

[صفحه ۴۲]

سـاخته و پرداخته ی دنیای ذهنیّات و باورها و عواطف مورخ باشـد، دنیایی که تعبـد و تقلیـد محض از واقعیات، پیش دیـده ی محقق می گسترد نه آن که خود احیاناً با فرضـیاتی بی مأخذ، و حد سیاتی سر به هوا، بنیان می نهد، و تنها با خیال سبک پروزا به سوی آن بال می گشاید، دنیایی که برپایه ی تحقیق و اسـتنتاجات مسلم بنا شده، و فارغ از آن قید و بندی است که بر دست و پای نویسنده می پیچد، چنان که نمی تواند اندیشه ی خود را بگونه ای که در تحقیق علمی شایسته است، بکار گیرد.

وقتی به پژوهش تاریخی می پردازیم، اما واقعیت را- چنان که هست- خوب و یا بد ثبت نمی کنیم، یا تحقیق خود را در شـیوه هـای صـد درصـد علمی محـدود نمی سـازیم، یـا احتمالات و فرضـیاتی را که به کمک آن ها، مواد بی ارزش و مغشوش، از مسائل قابل تحقیق و بررسـی، باز شناخته می شوند، به کار نمی گیریم، بلکه تنها اسیر عواطف و پیشداوری هایی می شویم که از دیگران به ما رسـیده است، و ما تحت تأثیر آن ها، در شـناخت تاریخ نسل های گذشته خود اقدام می کنیم. آن چه به دست آورده ایم، هرگز تاریخ زنـدگی انسـان هـایی نیست، که روزی بر کره ی خـاکی زیسـته، و جزیی از کل بشـریت بوده انـد، و احساس و شعور و گوناگونی آنان را به اختلاف و نزاع می کشانده، و انگیزه های

مختلف خیر و شر در دل آنها خلجان می کرده است، بلکه چنان تاریخی، شرح احوال انسان هایی است، که مخلوق ذهن ما هستند و ذهنیات ما آن ها را به دنیای دور دست خیال، پرواز داده است.

اما اگر بخواهیم، در کمال آزادی اندیشه، بیان کننده ی واقعیت تاریخی دنیای انسان ها باشیم، و نه مانند قصه پردازی که آن چه می نویسد، پرداخته و الهام ذهن اوست، باید عواطف خود را به کناری بگذاریم و یا چنان مهار آن به دست گیریم، که همواره در اختیار ما باشد، و در آن کسی و چیزی اثر نگذارد، و در همه ی احوال اندیشه ی خویش را که چراغ راه تحقیق ماست، از قید تعلق به خود آزاد سازیم، زیرا پس از آن که مسؤلیّت پژوهش و جستجو در تاریخ را پذیرفتیم و در کار خود به امانت تعهّد کردیم، نباید اندیشه ی ما جزو ملک ما شمرده شود. با حصول این شرایط

[صفحه ۴۳]

است که تحقیق ما به تمام معنی جامع الشرایط، و مبتنی بر تفکر صحیح و استنتاج دقیق، نامیده می شود.

متاسفانه عوامل گوناگونی که نقادان تاریخ در تحقیقاتشان، از آزادی اندیشه محروم ساخته فراوان بوده است. به عنوان مثال، همه- و به تعبیر درست تر بسیاری از مورخان، تنها به بررسی ابعاد خاصی از زندگی که مورد مطالعه ی آنها بوده است، بسنده کرده، و احیاناً تاریخ را به قالبی ریخته اند که تنها هنر زیباگویی آنها را بنمایاند، مخصوصاً وقتی مورخ خوش سخن، خواسته است برداشت های خود را به تفصیل بیان کند. اما غالباً حاصل این کار، صورت بی رنگ و رمقی از تاریخ است که چیزی از دنیای آن جامعه را

نشان نمی دهد، دنیایی که حالات و شئون زندگی سرشار از کوشش، حرکت و کار آن ها را تصویر می کند.

خواننده در بحث های آینده، به تناسب حوصله ی موضوع- از همین دوره ی بحرانی که در این فصول مورد مطالعه ی ماست- از این نوع تحقیقات نمونه هایی خواهد یافت. (منظور از دوره ی بحرانی، زمان و موقعیتی است که بعد از رحلت رسول گرامی اسلام (ص) پیش آمد، و در آن دوره، مساله ای اساسی در تاریخ اسلام با شکلی تغییرناپذیر، بنیان گرفت، و آن، نوع قدرتی بود که می بایست سرپرستی امور مسلمانان را به عهده گیرد...)

همه ی ما می خواهیم که تاریخ اسلام، در دوره ی نخستین و درخشان خود، به تمام معنی از هر شائبه ای پاک، و ساحت آن از آنچه حیات انسانی را به شرارت ها و هوسمندی ها می آلاید، منزه باشد. می دانیم که تاریخ صدر اسلام، از نمونه های والا و برجسته ی تاریخ انسان، سرشار است.

طلوع این عصر از لحظه ای آغاز می شود که بزرگترین تاریخساز، روزگار، برای گشودن ورقی تازه در تاریخ این کره ی خاکی قیام کرد، و عقیده ی الهی را تا درجه ای ارتقاء داد که هرگز حکمت الهی در عالم فلسفه و علم بدان دست نیازیده بود. در حقیقت نه تنها رسول خدا (ص) از نفحات روح مقدس خود، در کالبد آن

[صفحه ۴۴]

عصر دمید، و تاریخ صدر اسلام، تحت تأثیر آن روح بزرک درونمایه ای الهی گرفت، بلکه یاران برگزیده ی او چنان سرشت خودی خود را، در جوهر الهی فانی کردند که تنها روی دل به جانب آفریدگاری داشتند که هستی از نور او روشنایی گرفته، و تابیده است، و به سوی او باز می گردد. هم چنان

که معلم بزرگشان، در لحظه ی نزول اولین وحی الهی، تمام هستی را بدیده ی فنا دیده بود و از هر سو ندای الهی را می شنید و در هرجا پرتو آثار خداوندی را می دید، و سراسر جهان به چشم او نموداری از آیات شورانگیز الهی بود.

براستی در این عصر، یعنی صدر اسلام، یکباره ارزش ها و امتیازات مادی فروریخت، فرمانده و فرمانبر در برابر قانون و اجرای آن یکسان شدند. میزان ارزش معنوی و کرامت انسانی، تنها تقوی الهی یعنی: آراستگی روح، خویشتنداری و تعالی نفس تا برترین درجه ی انسانیت، شناخته شد. با معیارهای ارزشی این عصر، بزرگداشت غنی به سبب مالش، و خوار شمردن فقر به سبب تهیدستش، حرام و مردود، و تنها مایه ی امتیاز انسان ها- بر طبق نص صریح قرآن کریم- نیروی کار آن ها شد که: لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت: سوره ی بقره از آیه ی ۲۸۶ «برای اوست آن چه کسب کرده و بر علیه اوست آن چه کسب کرده است»

در چنین زمانی می بینیم که انسانها به قصد جهاد در راه بهبود نوع، ایثارگرانه بر یکدیگر سبقت می گیرند مفهوم این جهاد، برای همیشه مکتبی را که بر اساس سعادت فردی در این جهان بنیاد شده، الغاء می کند، و آن را از شمار کارهای اسلامی خارج می داند.

این جا باید بگویم: عصری که این همه افتخارات در آن جمع شده، براستی در خور بهترین تقدیس و تبجیل و اعجاب و تقدیر است. اما آیا چرا من باید در پیرامون موضوعی، که نمی خواستم چندان سخن طولانی شود، بحث را گسترده کنم، در صورتی که در کنار موضوع اصلی- که به تفصیل مورد بحث است-

نباید در مسأله ی دیگری افراط کرد؟ باید گفت که براستی همین مساله ی جنبی، حماسه ی این عصر

[صفحه ۴۵]

و دارای چنان جاذبه ای است که مرا وادار می کند که به بحث مشروح بپردازم.

صدر اسلام، بی تردید در معنویت و روحانیت، و در اعتدال و درستی، درخشانترین دوره ی تاریخی انسانی است. بلی این را به خوبی می دانم، و با کمال غرور، آن را قبول دارم. اما گمان نمی کنم این امتیاز، ما را از دقت و تعمق در تحقیقات علمی باز دارد! یا بررسی تاریخی موضوعی از این دوره ی خاص- که اکنون مورد بحث ماست- با آن موافق و مناسب نباشد. یا اصولا کسی بپندارد، تحقیق در مساله ی فدک، اگر بر این مبنا و اساس صورت گیرد که آنجا بر حسب موازین شرع، به ناچار یکی از طرفین دعوا- ابوبکر یا زهرا (ع)- بر خطا بوده است، یا بالاخره به شهادت سلسله ی حوادث جنبی خلافت و سقیفه، و شرایط حاکم بر آن، قصه ی خلافت و طرح سقیفه، واقعه ای بدون مقدمه و زمینه ی قبلی نبوده است، درخشش و شکوهمندی آن عصر را نقض می کند.

و چه پندار بدی است این که بسیاری از ما، در تبیین و تشریح افتخارات آن دوره، بر این تصوریم، که مردان آن روز- و به تعبیر صریحتر ابوبکر و عمر و امثال آنان- که از سرشناسان جامعه ی آن عصرند، نباید مورد نقد و محاکمه قرار گیرند بدین دلیل که بانیان عظمت آن روز و ترسیم کنندگان خطوط طلائی آن دوره اند و تاریخ زندگی آنان، تاریخ آن روزگار است، و لذا چنان چه مزیّت و منقبتی از آنان سلب شود، چنان است که

شکوه و عظمت تاریخ صدر اسلام- که مورد اعتقاد همه ی مسلمانان است- از آن گرفته شود.

می خواهم، به اختصار از این بحث- که جای تحقیق مفصلی دارد- بگذرم و بررسی دقیق، و بحث طولانی را به عهده ی فرصت و تالیف دیگری بگذارم. اکنون تنها کافی است که مطالبی مطرح کنم و از درجه ی واقعیت آن بپرسم.

درست است که اسلام در زمان دو خلیفه ی اول قدرتمند، فتوحات مسلمین پی در پی، زندگی جامعه ی اسلامی، هم سرشار از خیر و برکات، و هم در تمامی زمینه ها از انگیزه های معنوی و روحانی درخشان و در پرتو تعلیمات قرآن، در شکوفائی تمام

[صفحه ۴۶]

بود، ولی آیا می توان پذیرفت که تنها عامل این مواهب، وجود صدیق و فاروق بر مسند حکومت بوده است؟

البته جواب کامل این سؤال، اکنون از مجال و موضوع بحث ما خارج است، لیکن می دانیم که مسلمانان در عصر دو خلیفه ی اول، در کار حمایت دین، به اوج غیرت و غرور، و در دفاع از عقیده، در کمال بی پروائی و جانبازی بودند. حتی تاریخ این شاهد زنده را برای ما ثبت کرده است که روزی عمر به منبر رفت و از مردم پرسید: «اگر روزی شما را از کارهای معروف به منکر بگردانیم، چه خواهید کرد؟» شخصی از میان جمع مسلمانان جواب داد: «در آن صورت تو را به توبه فراخواهیم خواند، و اگر توبه کردی، از تو می پذیریم، و از خطایت در می گذریم.» عمر گفت: «و اگر توبه نکردم؟» آن مرد جواب داد: «گردنت را خواهیم زد» عمر وقتی جواب او را شنید، گفت: «سپاس خدای را، که به

امت ما مردانی داد که اگر به کژی گرائیم، ما را براستی آرد.»

و نیز می دانیم که افراد گروه مخالف- یاران علی (ع) پیوسته مترصد و مراقب کارهای خلیفه حاکم بودند و آن روز، با کمتر اشتباه و انحراف حکومت، می توانستند یکسره دنیایی را زیر و رو کنند. کما این که روزی که عثمان قصری خرید، یا خویشانش را به ولایت مسلمین رساند، یا روزی که از سیره ی والای پیامبر (ص)، عدول کرد، بر او شوریدند، با آن که مردم در زمان عثمان بسیار نرمتر، و مسامحه کارتر از زمان دو خلیفه پیشین بودند.

از این واقعه می توان دریافت، که حکام در چنان وضعیت حسّاسی بودند- که اگر هم به فرض می خواستند- هرگز مجالی برای تغییر و تبدیل در اساس سیاست، و مسائل عمده ی آن نمی یافتند، چون تمام کارهای آنان تحت مراقبت و نظارت دائم مسلمانانی بود که با کمال اخلاص، به اصول اسلامی اعتقاد داشتند، و خود را موّظف می دانستند که بر کار حکومت و حاکمین نظارت پیوسته داشته باشند، بعلاوه اگر حکام کاری به خطا می کردند، در معرض اعتراض و انتقاد شدید گروهی

قرار می گرفتند که همواره بر این اصل پای می فشردند که حکومت باید برمبنای قواعد ناب اسلامی اعمال شود، و معتقد بودند: یگانه شخصی که می تواند روح اسلام را در قالب حکومت متبلور سازد، علی (ع) وارث و وصی رسول خدا (ص)، و ولی مؤمنان بعد از آن حضرت است.

اما فتوحات اسلامی، در صدر کارها و حوادث این دوره به حساب می آید، لیکن همه می دانیم این فتوحات برای حکومت موجود در زمان شیخین- بدان

گونه که معروف است- در تاریخ مجد و افتخاری ببار نمی آورد. زیرا وقتی همه ی کارهای جنگ، و تهیه تجهیزات، و طرح و نقشه ی آن بگونه ای انجام می گرفت که نوعی کار گروهی امتی بود که به حکم شخصیت کامل خود، آن را عملی باقی می دانست، چگونه این کار می تواند ساخته ی دست حاکمی باشد که شرری از آتش جنگ به دامن او نرسیده، و در کارها رأیی مستقل نداشته است، و تنها نقش او به صدور فرمان جنگ خلاصه می شده که آن هم، کمترین نقشی در پیروزی بازی نمی کرده است؟

اعلان جنگ خلیفه ی آن روز چه در زمان فتح شام و چه در هنگام تسخیر عراق و مصر، هیچ گونه قدرتی در حکومت، یا توانایی شخصی برای او اثبات نمی کند، تا این کار نشانه تهیه ی تجهیزات، به وسیله ی وی محسوب شود، بلکه قوّت سخن پیامبر (ص) را می نماید، که فتح کشورهای ایران و روم را، و عده ای حتمی فرموده بود، و همین بشارت، دل و جان مسلمان را از غرور و آرزو، ایمان و یقین، سرشار می ساخت.

تاریخ آن روز گویای این حقیقت است، که بسیاری از آنان که بعد از رسول خدا (ص) در زندگی عملی خود، گوشه نشینی اختیار کردند، تنها وقتی از انزوا خارج شدند که این بشارت های نبوی را به خاطر آوردند. این بشارت و ایمان مرتکز در دل ها، نیرویی بود که تمام شرایط لازم، و سپاهیان و تجهیزات جنگ را آماده می کرد. امر دیگری که سبب کامیابی مسلمانان شد، و آن ها را در میدان های جنگ، به پیروزی رساند- و هیچ گونه ارتباطی به حکومت شورا نداشت- از حسن شهرتی

ناشی می شد، که رسول خدا (ص) در اطراف و اکناف جهان پراکنده بود، به گونه ای که مسلمین به هر سویی به قصد فتح روی می نمودند در پیشایش آن ها سپاهی معنوی به تبلیغ و ترویج اصول اسلام، فاتحانه رفته و راه را هموار ساخته بود.

اما در موضوع فتوحات، مسؤلیت و نقش دیگری مطرح بود که تنها وظیفه ی حاکمین بشمار می آمد، و مسلمانان بقیه ی کارها را انجام می دادند، این وظیفه ی اختصاصی حکّام، عبارت بود از این که وقتی کشوری با نیروی مسلمین فتح می شد، روح و معنوّیت اسلام را در آن گسترش دهند، و نمونه های والای قرآنی را به مردم ارائه نمایند، و شعور وجدانی و شناخت دینی مردم را- که برتر از شهادتین- است وسعت و عمق بخشند. اما نمی دانم در این مورد، می توانیم برای شیخین امتیازی قائل شویم؟ یا مانند پاره ای از محققان تردید کنیم، و آن چه را که تاریخ ممالک مفتوحه، در دوره ی اسلامی خود می گوید بپذیریم؟

همه ی شرایط شیخین را در تکوین زندگی نظامی مؤثری که در روزگاران آنان به وجود آمد، و در بنای سیاست خاص که در پیش گرفتند، مساعدت و یاری کرد. اما نمی دانیم اگر ممکن می شد که آن دو، شرایط و موقعیت خود را، با علی (ع) عوض کنند، وضع آنها چگونه بود؟ اگر صدیق و فاروق در موقعیت علی (ع) قرار می گرفتند، و زمامداری جامعه ی اسلامی در آن شرایط، به آنان واگذار می شد- شرایطی که از هر جهت علی را در پیش گرفتن سیاست، و شیوه ی حکومتی جدید امکان می داد، و برخورداری از انواع خوشگذرانی ها و ناز و نعمت ها را میسر می ساخت- آیا آن دو، مانند علی

(ع)، خود را از آن مواهب و لذایذ، به سود اسلام و حق، محروم می کردند و با تن آسائی و کامجویی به مخالفت برمی خاستند؟ علی چنین کرد، و در اخلاص عمل و خداجویی محض، و صداقت و امانت در حکومت ضرب المثل تاریخ شد.

البته من نمی خواهم بگویم که شیخین، در اعمال روش پسندیده در حکومت، و در پیش گرفتن اعتدال در سیاست و زندگی، کاملا مجبور بودند، بلکه منظور من

[صفحه ۴۹]

این است که خواه و ناخواه، شرایط حاکم بر آن روز چنین شیوه ای را ایجاب می کرد، و به علاوه نمی خواهم به طور کلی آنان را در تاریخ بی اثر قلمداد کنم، و چگونه چنین کاری ممکن است! آنان بودند که در آن روز، در ماجرای سقیفه، کلیّه ی خطوط تاریخ اسلام را ترسیم کردند. تنها مقصد این است که آنها، مخصوصا، در بنای تاریخ زمان خود و در پیروزیهای نظامی و معنوی آن دوره کم اثر بودند.

استاد عقاد و مسأله ی فدک

در حین نوشتن این مطالب، کتاب «فاطمه و فاطمیّون» استاد عباس محمود عقاد، در پیش روی من گشوده است. من با شوق تمام، آن را به دست آوردم، تا شاید داوری و نظر وی را درباره ی نزاع فاطمه (ع) و خلیفه اول، بدانم در حالی که یقین دارم امروز، روزگار پذیرفتن بی چون و چرای کار گذشتگان، و تایید بی تأمّل و مقلّدوار نظر آنان، سپری شده است و زمانی که از تعمقّ در هر موضوعی از موضوعات، دینی، مذهبی، تاریخی و غیر آن پرهیز می شد پایان یافته، با آن که متأسفانه، سالهای فراوان و قرون متمادی، بر تاریخ اسلام چنین گذشته است- شاید نخستین کسی

که اولین خشت کج این بنا را گذاشت، خلیفه ی اول بود آن روزی که بر سر آن مرد فریاد زد، و او را مورد ترس و بیم قرار داد! مردی که از وی درباره ی آزادی انسان و تقدیر می پرسید- اما آیا وقت آن نرسیده است که خداوند ما را از شیوه ی نامیمونی که همواره روح اسلام را آزرده است آسوده کند؟

به هر صورت، جا داشت که انتظار تحقیق سودمندی را داشته باشیم، و متوقع باشم که استاد، جنبه های مختلف فدک را بررسی کرده، و ره آورد جستجوی او، تحفه ی دل انگیزی برای ما باشد اما متأسفانه، واقعیت امر بر خلاف این بود! زیرا سخن ایشان در این باره، چنان به اختصار و اجمال بود، که صلاح دانستم بی آن که چیزی

[صفحه ۵۰]

بدان بیفزایم، عینا آن را در معرض مطالعه و قضاوت خواننده ی عزیز قرار دهم. ایشان می گوید:

«اما داستان مسأله فدک نیز، از احادیثی است که به قول متفق علیه نمی رسد، لیکن حقیقتی که در آن اختلاف نیست این است که بدانیم فاطمه، بزرگتر از آن است که به ناروا چیزی ادعا کند، و صدیق نیز، بزرگ تر از آن است که حقی را که فاطمه بر آن اقامه ی شهود کرده است، از وی سلب نماید. و اما چه سخنی سخیفی است که گفته شود: ابوبکر چون می ترسید علی با انفاق محصول فدک، مردم را به سوی خود دعوت کند، آن را از زهرا باز گرفت. زیرا ابوبکر، عمر، عثمان و علی عهده دار خلافت مسلمین شدند، و کسی نگفت: شخصی به سبب مالی که گرفت، با آنان بیعت کرد، و در هیچ

خبر موثق یاحتی شایعه ای نیز، چنین سخنی وارد نشده است بعلاوه، ما دلیلی روشن تر از رأی خلیفه در مسأله ی فدک، برای برائت ذمّه ی وی در قضاوت نمی بینیم. زیرا سرانجام چنان شد که خلیفه، با رضایت فاطمه درآمد و محصول فدک را می گرفت، و صحابه نیز، با رضایت وی خشنود بودند، و خلیفه هم جیزی از عواید فدک را برای خود برنمی داشت تا کسی علیه او ادعایی داشته باشد. تنها مسأله، دشواری امر قضاوت بود که در پایان کار به اختلاف میان طرفین انجامید. طرفینی که- رضوان الله علیهم اجمعین- صادق مصدّق بودند»

قبل از هر چیز، می بینیم که استاد می خواهد چنان وانمود کند، که مسأله ی فدک، جدال پایان ناپذیری است و بحث در آن، به نتیجه ی قاطع و سودمندی نمی رسد، تا به این بهانه از بررسی دقیق آن خودداری ورزد. من در بخش «محاکمه ی» این کتاب، جواب این ابهامات را برای خواننده بیان خواهم کرد، از این گذشته، می بینیم که وی، بعد از این که حدیث مسأله ی فدک را از احادیثی می شناسد که به مقطع متفق علیه نمی رسد، در آن، دو حقیقت غیرقابل انکار می بیند. اول: صدیّقه (ع) والاتر از آن است که بتوان تهمت کذبی را به او نسبت داد. دوم: صدیق بزرگتر از آن است که حقی را سلب کند که بر آن اقامه ی بیّنه شده است. بنابر این وقتی در درستی موضع

[صفحه ۵۱]

خلیفه، و انطباق آن با قانون، جای سخنی نباشد، پس جدالی که پایان ندارد،درباره ی چه موضوعی است؟ و چگونه است که داستان فدک به مقطع متفق علیهی نمی رسد؟

قطعا نویسنده آزاد است، که درباره ی هر

موضوعی به حکم پسند ذوق و مطلوب اندیشه ی خود، اظهارنظر کند، اما مشروط بر این که، مدارک و اسناد رأی خود را بر خواننده عرضه کند و همه ی مفروضاتی را که در آن مساله، به نتیجه ای خاص منتهی می شود، بیان دارد. اما سخن استاد را چگونه می توان پذیرفت، وقتی می گوید: «این مساله مورد بحث محققان است» و آن گاه بلافاصله، و بدون ارائه مدرکی، به اظهار رأئی می پردازد که به توضیح و شرح بسیار نیازی دارد و در خور دقت نظر فراوانی است؟ وقتی به رأی ایشان توجه کنیم، سؤالاتی بدین ترتیب مطرح می شود:

اگر ساخت مقدس زهرا (ع) پاکتر از آن است که بتوان تهمت کذبی به آن نسبت داد، پس در آن دعوا چه نیازی به اقامه شهود بود؟ آیا قوانین قضایی اسلام، حکم قاضی را به استناد علم خود منع می کند؟ و اگر چنین باشد، می توان گفت که بنا به عرف دین گرفتن ملک از مالک جایز است؟ علاوه بر این ها سؤالات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که باید بر همه آن ها جوابی علمی داد و به کمک استنباط در جستجوی پاسخ آنها برآمد که به وقت مناسب می گذاریم.

من می خواهم در عین بی نظری، با اجازه ی استاد بگویم که تبرئه هردو طرف دعوا، زهرا(ع) و خلیفه، غیرممکن است. زیرا اگر موضوع مورد منازعه ی منحصر به این بود که فاطمه (ع) به مطالبه فدک برمی خاست، و خلیفه با خواست وی مخالفت می کرد، به این دلیل که مستمسکی قانونی نبود، تا به حکم آن، به نفع زهرا (ع)، رأی دهد، و قضیه ی مطالبه ی زهرا (ع)، در همین حد به پایان می رسید، می توانستیم بگوئیم

که آن بزرگوار، حقی را که صاحب آن بود، می خواست، اما چون به سبب نداشتن مدرکی شرعی، خلیفه از تسلیم آن خودداری کرد، از خواسته ی خود چشم پوشید، زیرا متوجه شد که بر حسب قوانین قضایی و سنن شرع، نسبت به فدک حقی ندارد.

[صفحه ۵۲]

اما آن چه می دانیم بر خلاف همه این ها است. خصومت و نزاع آن دو، شکلهای مختلفی به خود گرفت و تا جایی ادامه یافت، که زهرا (ع) ابوبکر را به صراحت مورد اتهام قرار داد، و سوگند خورد که برای همیشه از او ناخشنود خواهد بود.

به هر صورت، ما در میان دو فرض قرار داریم: یکی این که بپذیریم زهرا (ع) مصرا مدّعی مالی بود- که هر چند در واقعیت امر مالک آن بود- به حکم قوانین قضای اسلامی، در آن هیچ گونه حقی نداشت. و دوم این که مسؤلّیت را متوجه خلیفه بدانیم و بگوئیم: فاطمه (ع) از حقی منع شد، که بر خلیفه واجب بود آن را ادا کند یا به نفع وی رای دهد- با توجه به تفاوتی که از نظر حقوقی بین این دو تعبیر وجود دارد و در فصول آینده روشن خواهد شد-

بدین ترتیب تبرئه زهرا (ع) از ادعایی که بر خلاف قوانین شرعی بوده است، و در همان حال برتر دانستن ساحت خلیفه، از منع حقی که براساس همان قانون ادایش واجب است، اموری هستند که جمعشان اجتماع نقیضیین است.

ما این بحث را برای فرصت دیگری می گذاریم. اما استاد، حکم خلیفه را درباره ی فدک روشنترین دلیل برائت، و ثابت قدم او در اجرای حق، و عدم تجاوزش

از حدود شریعت می شمرد! آن هم به دلیل این که اگر فدک را به فاطمه (ع) تسلیم می کرد، مسلما وی راضی می شد و صحابه نیز به راضت او خشنود می شدند. اما او چنین کاری نکرد.

اینجا مانند او فرض می کنیم، که مقتضای قانون اسلامی، خلیفه را ملزم می کرد، تا به صدقه بودن فدک رای دهد. اما چرا از دادن سهم خود و دیگر صحابه- که به تصریح استاد بخاطر جلب رضایت زهرا (ع) از آن می گذشتند، به زهرا خودداری کرد؟ این کار از نظر دین حرام شمرده می شد؟ یا موضوع دیگری او را بر آن می داشت، که از این کار سرباز زند؟ از این ها گذشته، وقتی صدیقه ی زهرا (ع) قول حتمی داد که عواید و محصولات فدک را در وجوه خیر و مصالح عموم صرف کند، چه عاملی از تسلیم آن جلوگیری کرد؟

[صفحه ۵۳]

اما آن چه را که نویسنده کتاب «فاطمه و فاطمیّون»، در توجیه حکم خلیفه سخیف می داند، در همین فصل خواهیم دانست که واقعا چه رأیی سخیف است.

موضع طرفین منازعه و ریشه های عاطفی آن

اگر بپذیریم که باورها و ذهنیات مردم، اصولا بمنزله ی وحی آسمانی نیست، که راه هرگونه بحث و مجادله ای بر آن بسته باشد، و بررسی مسائل گذشتگان- چنان که بعضی پنداشته اند- کفر و زندقه و انکار اصول عمده ی نبوت محسوب نمی شود، پس می توانیم بپرسیم: چه انگیزه ای صدیقه را بر آن داشت که قیام خود را با فدک آغاز کند، آن هم به شدتی که اصولا برای قدرت حاکم و نیروی مسلط روز، هیچ گونه هیبت و جلالی نشناسد یا نخواهد بشناسد؟ شکوه و جلالی که می توانست، حکومت گران را از شرار سرکش و زبانه ی

آتش قیام او حفظ کند، و تحت نفوذ خود حقیقت واقعه، و دستگاه حکومت را، از رسوا شدن باز دارد، و چنان کند که حقیقت کارهای حکومت، زیر پوشش بماند و برای تاریخ آشکار نگردد، و بلکه نخستین لحظات و مراحل اولیه ی منازعه ی او (ع)، آژیر خطر قیام، و در شکل، و روز پایانی، علما بصورت انقلابی کوبنده انقلابی برخوردار از معنی تمام و واقعی کلمه، و بر کنار و مصون از هرگونه ضعف و آسیب درآید.

و باز بپرسیم که چه عاملی به آن قوت بخشید که نفی صریح حقانیت فاطمه، هدف قدرت حاکم، یا بهتر بگوئیم هدف شخص خلیفه گردد، به نحوی که رور در روی زهرا (ع) بایستد، و هرگز به خاطرش نگذرد، که با این کار، تاریخ در اولین صفحات خود، برای او بابی خواهد گشود، و دشمنی او با اهل بیت رسول (ص) را بیان خواهد کرد؟

به هر صورت آیا کار او- به عنوان اولین شخص معارض با زهرا (ع)- که

[صفحه ۵۴]

در تسلیم حق، گستاخی ورزید، و موضعی مخالف، یا به ظاهر قیافه ای موافق و در حقیقت مخالف، به خود گرفت، و از رضایت و اخلاص ناشی می شد؟ یا اساسا روش او اطاعت از قانون بود، و چنان که بعضی می پندارند، خود را ملتزم به رعایت نص قانون می شمرد، و نمی خواست به هیچ وجهی، از قانون الهی تجاوز کند؟ با بالاخره این که برخورد تعجب آورش با فاظمه (ع)، با نقش او در ماجرای سقیفه در ارتباط بود؟

منظور از ارتباط این است، که این دو حالت هدف خاصی را دنبال می کرد، یا دو هدف

به ظاهر جداگانه داشت، که در یکجا به نقطه ای واحد می رسید؟ بهتر است که غایت و مقصود نهایی این اقدامات را، بجای نقطه، دایره ای بگوئیم. دائره ای پهناور به وسعت و گستردگی دولت و خلافت پیامبر (ص) که خلیفه به شیرینی آرزوهای دو دست، خواب های طلایی آن، بارها لبخند زده، و چه بسیار در راه وصال آن کوشیده بود.

به روشنی قابل درک است، و شرایط تاریخی حاکم بر نهضت فاطمه (ع) نیز نشان می دهد که برای خاندان بنی هاشم، در عین مصیبت درگذشت پیشوای بزرگ، همه موجبات قیام علیه وضع موجود، و دگرگون ساختن آن، و تاسیس حکومتی تازه فراهم شده و برای زهرا (ع) نیز، همه ی امکانات قیام و اسباب معارضه گرد آمده بود. معارضه و مقابله ای که در آن معارضان بر این بودند که کار بهرجا بینجامد، معارضه ای مسالمت آمیز باشد و مایه ی تفرّق مسلمین نگردد.

همچنین وقتی واقعیت تاریخی مسأله ی فدک، و کشمکشهای مربوط به آن را بررسی کنیم، آشکار می شود که این مساله، طبعیت آن قیام را بخود گرفته است، و ما بعدا روشن خواهیم کرد که واقعیت و انگیزه های این منازعات، در حقیقت، شورشی علیه سیاست حاکم و مظاهر آن بود سیاست بیگانه با شیوه های حکومتی که زهرا (ع) با آن خو گرفته بود، و براستی این منازعه، به هیچ وجه با امور مالی و نظام اقتصادی که خلافت شورا را در پیش گرفته بود ارتباطی نداشت، گو این که احیانا

[صفحه ۵۵]

شکلی مادی به خود می گرفت.

دو حادثه

اگر بخواهیم ریشه های قیام فاطمه (ع) را، از بررسی اصول آن، یا آن چه باید اصول شناخته شود، باز شناسیم

بایـد نظری همه جـانبه و عمیق به مسائـل آن روز بیفکنیم، تا روشن شود که در تاریـخ صـدر اسـلام، دو حادثه، متقارب وجود داشـت، که یکی بازتـاب و عکس العمـل طـبیعی دیگری بـود. و ریشه هـای اولیّه آن دو حـادثه، در کنـار هم امتـداد داشت به وجهی که گاهی یکی با دیگری برخورد می کرد- یا به تعبیر درست تر- به نقطه ای می رسـیدند که طبیعتا مسـتعد بود مایه ی ادامه ی آن دو حادثه گردد.

یکی از آنها، قیام فاطمه (ع) علیه خلیفه ی اول بود، و تا آن جا پیش رفت که نزدیک بود موجودیت سیاسـی او را متزلزل کند و خلافتش را به فراموش خانه ی تاریخ بسپارد. و واقعه ی دوم نقطه ی مقابل آن. در این جا عایشه ام المؤمنین، دختر خلیفه ی فقید، در روی علی (ع) ایستاد. علی همسر صدّیقه که بر پدرش قیام کرده بود.

سرنوشت چنـان خواسـته بود، که هر دو قیـامگر با شـکست روبرو شونـد، با تفاوت هائی که در کار آن دو وجود داشت، و آن مربوط به رضـایتی بود که هریک در قیام خود، احساس می کرد، و اطمینان قلبی که به درستی کار خود داشت، و بهره ای که از پیروزی در راه حق- حقی که در آن هیـچ گونه انحرافی نیست- به دست می آورد. امـا شـکست آنـان بـدین ترتیب بود که زهرا (ع)، ظاهرا شـکست خورد، اما بعد از این که خلیفه پشـیمان و گریان گفت: «بیعت مرا باز پس گیرید!» و سـیده ی عایشه نیز، شـکست خورد، به طوری که آرزو می کرد: «ای کـاش بقصـد جنـگ خـارج نمی شـدم و طـاعت خود را به عصـیان نمی آوردم.»

آری، این دو قیام هر دو در موضوع و رهبر بهم نزدیک بودند، اما

هیچ گاه از سرچشمه و خاستگاه همانندی مایه نگرفته بودند. ما به خوبی می دانیم تغییر حالتی که

با شنیدن خبر خلافت علی (ع)، بر عایشه عارض شد، به روزهای اول زندگی علی و عایشه باز می گردد. روزهایی که همسر و دختر پیامبر (ص)، بر سر تصاحب قلب آن بزرگ با هم رقابت می ورزیدند. لازمه ی طبیعی این رقابت، آن بود که خودبخود آثاری فراوان بجای گذارد و احساس مختلفی از کینه و دشمنی ما بین دو رقیب ایجاد کند، و به تدریج یاران و دوستانی در اطراف آنان گرد آورد. همین رقابت بود که عملا در یکی از دو طرف، قدرت یافت، و آن قضیه ی شوم عایشه و علی را پیش آورد. و ناچار از سوی دیگر نیز دامنه پیدا می کرد، که چنین شد، و کسی را فرا گرفت که ام المؤمنین- دخترش- پیوسته در خانه پیامبر (ص)، به نفع وی کار می کرد.

بلی، منشأ دگرگونی و تغییر حالت ام المؤمنین، احیای خاطرات روزهایی بود که علی (ع)، رسول خدا (ص) را به طلاق او تحریص کرد و داستان آن- افک- مشهور است.

این توصیه ی علی (ع)، اگر چیزی را نشان دهد آن است که وی از کار عایشه، آزرده و از رقابت او با زهرا (ع) ناراحت است و نیز روشن می کند که نزاع و ستیز همسر رسول گرامی (ص) و فرزند او، چنان گسترش یافته که به علی (ع) و کسانی که نتایج این رقابت را با اهمیت تلقی می کردند، رسیده بود است.

از این ماجرا می توان دریافت که این شرایط، به خلیفه اول نسبت به علی و همسرش (ع)، احساس

تازه ای می داد.

به علاوه از یاد نمی بریم که ابوبکر، از زهرا (ع) خواستگاری کرده، و پیامبر (ص) آن را نپذیرفته، ولی پس از آن با اجابت تقاضای علی (ع)، زهرا به همسری علی (ع) درآمده بود. این ردّ و قبول، در دل خلیفه- وقتی در حد انسانی طبیعی، و دارای احساسی مانند دیگران دانسته شود- حسرت و غبطه ای خاص- اگر در تعبیر احتیاط کنیم- نسبت به علی برانگیخت و اینجا زهرا (ع) بود که آن رقابت را، بین علی و او پیش آورد، که به پیروزی رقیب انجامید.

و همچنین باید بدانیم که ابوبکر، شخصی است که رسول بزرگ (ص)، او را

[صفحه ۵۷]

برای خواندن سوره ی توبه به جانب کفّار فرستاد، ولی از نیمه های راه بازگرداند. و این جا نیز اراده ی الهی بر این قرار گرفته بود که رقیب- همان کسی که در مسأله ی زهرا پیروز شده بود- بار دیگر بر او تفوّق جوید.

تمام این عوامل باعث می شد تا ابوبکر دخترش را، در مسابقه ای که با زهرا (ع) برای کسب مقام برتر، نزد رسول خدا (ص) داشت، پیوسته تحت نظارت و دقّت داشته باشد، و مانند همه پدران تحت تأثیر عواطف او قرار گیرد.

و چه می دانیم؟ شاید گاهی فکر می کرد، فاطمه نیز، پدرش را به اقامه ی نماز جماعت در مسجد وادار و تشویق می کرده است، به قیاس روزی که ام المؤمنین- که همواره در خانه پیامبر (ص) به نفع پدر کار می کرد- زمینه را فراهم کرد تا او در زمان بیماری آن حضرت، امام جماعت باشد.

نمی توان انتظار داشت که تاریخ، برای هر واقعه ای شرحی کافی، در اختیار ما بگذارد،

مگر امری که دلایلی کافی برای اثبات آن جمع آمده باشد. اما می توان پذیرفت که وقتی کسی، تحت تأثیر چنان احوالی قرار گیرد که ابوبکر را، زیر اثر و نفوذ خود گرفته بود، واکنش های معروف او را نشان دهد. و اگر زنی، با همان رقابت ها مواجه گردد، که حتی پنجره ی واسطه، بین خانه ی او و پدرش، بر آن شهادت می داد، هرگز نباید سکوت کند، مخصوصا وقتی مخالفان بر آن باشند که حق قانونی وی را- که در مشروعیّت آن تردیدی نیست- از وی سلب کنند.

بعد سیاسی قیام زهرا

آن چه گذشت جنبه ی عاطفی قیام فاطمه (ع) بود. اما قیام او ابعاد گوناگونی دارد، که جهت و بعد سیاسی آن از هر لحاظ برجسته تر و با اهمیت تر است. البته غرض از کلمه ی سیاسی، هرگز مفهوم رایج و آشنای روزگار ما نیست، که در

[صفحه ۵۸]

مخفی کاری و دغلبازی خلاصه می شود، بلکه منظور مفهوم حقیقی آن است، که منزه از هرگونه پنهان کاری و دروغبازی است.

جوینده ی دقیق، در مطالعه و بررسی مراحل و اشکال مختلفی که این نزاع بخود می گیرد، هرگز معنی مطالبه ی قطعی زمینی را نمی بیند، بلکه این منازعه، برای او مفهوم گسترده تری دارد، و در اعماق خود تصمیم راسخی را نشان می دهد که بر آن است تا تخت و تاج حکومتی غصب شده، و قدرت و مجدی به تباهی افتاده، را بازستاند و امتی را که به جاهلیّت گذشته ی خود بازپس گشته است، به راه اعتدال باز آورد.

از این رو فدك سمبلی از معنائی عظیم است که هرگز، در چهارچوب آن قطعه زمین تصاحب شده ی حجاز، نمی گنجد. و همین

معنای رمزی فدک است که نزاع مربوط به آن را، از قالب مخاصمه ای سطحی و محدود، به جانب قیام و مبارزه ای وسیع و پردامنه سوق می دهد.

برای تحقیق در این معنی، خواننده را دعوت می کنم که اسناد و مدارک تاریخی و مسلم فدک را مطالعه کند و به این پرسشها پاسخ گوید: آیا مسأله ی فدک را نزاعی مادّی می داند؟ آیا در اطراف فدک- به معنی محدود و مشخص آن- اختلافی می بیند؟ آیا بر سر تصاحب محصولات و درآمد آن، به هر اندازه ای هم که گفته شود، منازعه ای و مسابقه ای بوده است؟ آیا اصولا دو طرف منازعه، بدون این که موضوعی در بین باشد، باهم به خصومت و نزاع برخاسته بودند؟

حاشا که مسأله ی فدک چنین تصور شود! منازعه ی فدک قیامی علیه اساس حکومتی است، و فریاد آسمان گیری که فاطمه (ع) خواست به وسیله ی آن سنگ کجی را که تاریخ بعد از ماجرای سقیفه بر آن بنا شد، در هم فروشکند.

برای اثبات این معنی، کافی است به خطبه ای که زهرا (ع) در مسجد نبی (ص) رویاروی خلیفه، و در حضور جمعیّت انبوهی از مهاجر و انصار، ایراد فرمود، نگاهی بیفکنیم، در این خطبه، بیشتر سخن در مدح علی ستایش موضع گیری های اسلامی و جاودانه ی اوست، و اثبات حق اهل بیت رسول (ص)، آن جا که می گوید:

[صفحه ۵۹]

(آنها وسیله ی رسیدن انسان ها به خداوند، و خاصان و پاکان اویند، و گواهان غیب الهی، و میراثبران خلافت و حکومت پیامبرانند».)

و در ضمن سرزنش و نکوهش مسلمانان، هشدار می داد که: آنان به نگون بختی درافتاده اند، و ناشایستی را به خطا و بی تدبیر برگزیده

و به آئین گذشتگان خود، بازپس گشته اند. و به قصد آب، به آبشخور دیگرن دست یازیده اند، و امر مهم خلافت را، به نااهل آن سپرده و با این کارها، به فتنه ی عظیمی فروافتادانـد و سپس به انگیزه های شومی که آنان را به ترک قرآن وامی دارد، توجّه می دهد، و بالاخره مخالفت آشکارشان را به حکم و فرمان الهی، در باب خلافت و امامت بیان می دارد.

بنابراین مسأله، در اینجا مسأله ی میراث و صدقه نیست، مگر به همان اندازه ای که به موضوع سیاست حاکم مربوط است و هیچ گونه به مطالبه ی زمین و خانه نیز ارتباطی ندارد، بلکه از دید زهرا (ع) مسأله، مسأله ی اسلام و کفر و ایمان و نفاق و نص و شورا است، و بار دیگر این هدف عالی سیاسی را در سخنانش با زنان مهاجر و انصار می بینیم: آنجا که می گوید:

«چگونه رهبری امت را، از پایگاه رسالت و قواعد استوار نبوت، و مهبط روح الامین دور ساختند، و آن را از دست آگاهان دنیا و دین باز گرفتند؟ باید بدانند که این کار زیانی آشکار است، اما چرا با ابوالحسن بدشمنی برخاستند؟ به خدا سوگند، تنها علتی که باعث این دشمنی شد، قدرت شمشیر او در جهاد، سخت گیری و شدت عمل او در برابر حق، یورش عبرت آموز او به جای دشمنان و گستاخی و بی پروایی او در راه خدا بود. به خدا اگر مانع نمی شدند تا زمامی را که رسول خدا (ص)، به پیش دست علی (ع) انداخته بود، بردارد، آن را در دست امامت می گرفت، و کاروان امت را چنان عادلانه و بزرگوارانه پیش می برد که در این کاروان، نه مرکب رنجی ببیند

و نه راکب اضطرابی یابد. و آنان را به آبشخوری می رساند که چشمه ی زلال و نوشین آن، پیوسته به گوارایی بجوشد و چنان سیراب بازشان می گرداند که ی

عقل به حیرت ماند. بدون این که در برابر این کار و مسؤلیت در پی سود و بهره ای برآید، مگر این که تنها، شدت عطش خود را به جرعه ی آبی، و ضعف گرسنگی را به نان خشکی فرو نشاند. و در آن صورت، درهای برکات الهی، از آسمان و زمین بر آنان گشوده می شد اما دریغا! این کار را نکردند و خداوند آن ها را بدین کارشان مؤاخذه خواهد کرد.

بیا و به سخن من گوش فرا دار! اگر در این جهان دیر بمانی، روزگار شگفتی های خود را به تو نشان خواهد داد، و چنان چه در کار آن به عجب درمانی، باز هم تو را تازه تر از تازه تری به اعجابی دیگر خواهد کشاند، و خواهی پرسید: اینان به کجا پناهنده شدند و به چه دلیلی استناد کردند و به کدام رشته ای چنگ زدند؟ «بسیار بعد معبودی یافتند و بد دمسازی اختیار کردند، و راستی ظالمان چه بد مبادله ای نمودند!»

بخدا سوگند، با این کار واماندگان و عقب افتادگان را بر پیشروان، مقدم داشتند و ناتوان را بر نیرومندان برگزیدند، و دماغ عزّت را بر خاک ذلّت ساییدند؟ آنان که کار بد خود را شاهکار می پندارند، بدانند که «سخت مفسدند ولی خود نمی دانند» ای وای بر آنان! آیا آن که خلق را بحق رهبری می کند، سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی داند؟ مگر آن که خود هدایت شود. پس شما را

چه شده است که چنین حکم می کنید؟)

بعلاوه در جایی، از زنان پیامبر (ص) نقل نشده است که در باب میراث، با ابوبکر به مخاصمه برخاسته باشند، از این رو این سؤال پیش می آید که آیا آنان در برابر حطام دنیوی از زهرا (ع)، پارساتر، و در زندگی به سیره ی پیامبر (ص) نزدیکتر بودند؟ یا این که به ماتم پیامبر (ص) نشسته بودند، و فرزند رسول خدا در سوگ پدر آسوده خاطر بود؟ یا بالاخره اوضاع سیاسی روز، در کارهای حکومتیان این تفاوت را بوجود آورده بود، و زهرا (ع) را به مقابله و منازعه ای شدید و خطرناک واداشته، بی آن که برای زنان پیامبر دردسری فراهم شود؟

[صفحه ۶۱]

ظن غالب بر این است که زهرا (ع) می توانست در میان پیروان همسرش، و یاران برگزیده ی وی (ع)- که هیچ گونه تردیدی در صداقت او نداشتند- کسی را پیدا کند، و به همراه علی (ع)، بیّنه لازم را در اثبات مدعای خود، اقامه نماید اما می دانیم که او هر گز چنین نکرد. آیا این کار به ما نشان نمی دهد که هدف اوالای فاطمه (ع) که قدرت طلبان به خوبی آن را می شناختند- اثبات میراث و مال پدری نبود، بلکه وی همت در محو آثار سقیفه بسته بود، و حصول این مقصود، نه با اقامه ی بیّنه در باب فدک، بلکه با این وسیله ممکن بود که وی از گمراهی و خطاکاری مردم، شواهد زنده ای ارائه دهد، و این بیّنه را در پیشگاه تمامی ملّت اقامه نماید. آری این بود آن امری که در طول مبارزات، هدف اصلی زهرا (ع) را تشکیل می داد.

سخن آئینه شخصیّت

در این جا لازم است به سخنان خلیفه توجه کنیم، وقتی خطبه ی زهرا (ع) به پایان رسید و مسجد را ترک گفت، وی به منبر رفت و چنین گفت:

«ای مردم! این هیاهو چیست؟ هر کس حرفی دارد! کجا آین آروزها در زمان رسول خدا (ص) مطرح بود؟ هر کس شنیده است، بگوید! و هر کس دیده است، شهادت دهد! او روباهی است که شاهد او دم اوست، او کانون تمام فتنه هاست، مانند ام طحال... بدانید که من اگر بخواهم می گویم، و اگر بگویم اسرار را فاش می کنم، ولی مادامی که با من کار نباشد سکوت خواهم کرد.»

آن گاه رو به انصار کرد و گفت: «ای یاران رسول خدا! سخن بعضی از نادانان، که در میان شمایند به من رسیده است، حال آن که شما باید بیش از هر کس پایبند پیما رسول خدا باشید. شما همان کسانی هستید که پیامبر به شهرتان آمد، و به او پناه دادید، و یاریش کردید. بدانید من کسی نیستم که دست و زبانم به هر

[صفحه ۶۲]

ناسزاواری به لطف و کرم باز باشد.»

این گفته ها گوشه ای از شخصیت خلیفه را، به ما می نمایاند و موضع منازعه ی زهرا (ع) را با وی روشن می کند نکته ی مهمّی که اکنون، از منازعه ی زهرا (ع) و تلّقی خلیفه، از آن برای ما آشکار می شود، این است که خلیفه، کاملا دریافت که هرگز احتجاج زهرا (ع)، به میراث یا نحله ارتباطی ندارد و تنها به اصطلاح امروز، مبارزه ای سیاسی است و به قصد دادخواهی به نفع همسر بزرگوارش- که خلیفه و اطرافیانش می خواستند وی را از مقام الهی

و طبیعیش، در عـالم اسـلام دور کننـد - آغـاز کرده است. از این رو ابوبکر تنهـا از علی (ع) سـخن گفت و- العیـاذ بـالله او را، اسـداله الغـالب را به روبـاهماننـد کرد، و کـانون فتنه و ام طحـال شـمرد، و فـاطمه ی بزرگ را به دم، پیرو و دنباله ی او، تشبیه نمود، و از میراث، هیچ گونه سخنی به میان نیاورد.

علی و عباس و میراث دانستن فدک

در اینجا باید به ملاحظه ی روایتی بپردازیم، که در صـحاح اهل سنّت آمده است، این روایت می گوید که در روزگار عمربن خطـاب، مـابین علی و عبـاس، چنـدی در بـاب فـدک اختلاـف بود. علی می گفت: «پیـامبر فـدک را در حیـات خود به فاطمه بخشـیده است.» و عباس از قبول این سخن سرباز می زد و می گفت: «فدک ملک رسول خداست و من نیز وارث اویم». تا این که سـرانجام آن دو، رفع دعوا را به خلیفه بردند. عمر از داوری بین آن دو ابا کرد و گفت: «شـما کار خویش بهتر می شناسید، و من هم فدک را به شما واگذار می کنم:»

اگر این حدیث صـحیح باشد، از آن چنین برمی آید که حکم ابوبکر، درباره ی فدک حکمی سیاسـی و موقت، و موضعگیری او در آن لحظات حساس، به مقتضای مصالح و منافع حکومت بوده است. و گرنه عمر در هنگام منازعه علی و عباس، چرا

[صفحه ۶۳]

روایتی را که قبلاـ خلیفه نقـل کرده بود نادیـده گرفت و آن را به گوشه فراموشـی افکنـد و فـدک را به علی و عبـاس واگـذار نمود؟ و ضمنا کار او، در برابر آن دو، نشان می دهد که تسلیم فدک، نه به وجه توکیل، بلکه بر این

اسـاس است که آن میراث پیامبر می شـناسد. زیرا اگر این کار به عنوان وکالت فرض شود منازعه و اختلاف علی و عباس، در امر فـدک موجّه نمی نمایـد، آن هم به صورتی که آیا پیامبر (ص) فـدک را به فاطمه بخشـیده است، یا از وی (ص) باز مانـده است؟

بعلاوه این اختلاف و نزاع، چه معنایی دارد اگر فرض کنیم، ابوبکر فدک را جزء اموال مسـلمین می دانست، و آن دو را وکیل کرد، تـا عهـده دار حفـاظت آن باشـند، و عمر با قطع نزاعشان به آنان گفت که فـدک را میراث پیامبر (ص) یا حق فاطمه نمی داند، و بالاخره به خود آنها واگذاشت، تا به نیابت وی به نگهداری و آبادی آن بپردازند؟ همانطوری که وقتی آن را منحصـرا تسلیم علی نمی کند، می فهمیم که عمر باور نداشته است که پیامبر فدک را به فاطمه بخشیده است، نتیجه آن که تسلیم فدک به علی و عباس جز به طریق ارث وجه دیگری نمی تواند داشت.

به هر صورت در این مسـاله، دو وجه قابـل تصور است. اول: عمر خلیفه را- در بـاب نفی ارث گذاشـتن پیـامبر (ص)- به جعل حدیث متهم کرد. دوم: عمر حدیث را تأویل کرد، و از آن معنایی غیر از نفی توریث فهمید، اما این تأویل را به ابوبکر نگفت، و با او نیز در حین بیان حدیث مجادله و بحثی پیش نیاورد.

بالاخره هر یک از دو معنی پذیرفته شود، جهت و رنگ سیاسـی مساله آشـکار است. و گرنه- وقتی با سیاست بازی در ارتباط نباشد- چگونه عمر خلیفه را به جعل حدیث متهم می کند؟ و چرا تأویل خود را مخفی می دارد، و تفسیر

و برداشت خود را به موقع نمی گویـد، در حـالی که می دانیم در مواری که او بخواهـد از اظهـار مخالفت با خلیفه اول و حتی پیامبر (ص) باکی ندارد؟

[صفحه ۶۴]

فدک مقدمه ی قیام

حـال چون دانستیم که زهرا (ع)، پس از آن که حزب حاکم، فـدك را به تصـرف گرفت، آن را به عنوان میراث مطالبه کرد و آن هم به این دلیل بود که اصولا ضـرورتی نبود تا مردم در تصـرف مواریث خود، یا در تسـلیم آن به صاحبانش، از خلیفه اذن بگیرنـد، و بـه ایـن ترتیب زهرا (ع) هم، نیـازی نمی دیـد که در این امر به خلیفه مراجعه کنـد، و از او نظر بخواهـد و بعلاوه او خلیفه را شخصـی سـتمکار و متجاوز به حقوق دیگران می دانست، و مطالبه ی او عکس العملی بود در مقابل اقـدام خلیفه، که فدك را به تصرف گرفته، و به اصطلاح امروز ملّی کرده بود.

آری، وقـتی این معنی روشن شـد که زهرای بزرگ (ع) حقـوق خویش را پیش از آن که از وی بگیرنـد مطـالبه نکرد، خود به خود برای ما آشکار می شود که شرایط و موقعیت زمان، چنان بود که معارضین هیئت حاکم- علی و فاطمه (ع)، و یارانشان - را وادار می کرد، میراث را به عنوان زمینه سـاز مقـابله، مغتنم بداننـد، و بـا روشـی مسـالمت آمیز که مصالـح عالیه ی جامعه ی اسلامی آن روز، ایجاب می کرد، حکومت را به غصب اموال، به بازی گرفتن اصول شرع، و بی حرمتی به ساحت قانون، متهم و محکوم سازند.

حزب بازی قدرت طلبان

اگر بخواهیم که اسـباب و اشکال منازعه را به مدد شناخت شرایط حاکم بر آن، و تأثیر آن شرایط را در مسأله منازعه بشناسیم، لازم است که با نگاهی زود گذر، آن احوال را بررسـی کنیم، و تصویر روشـنی از آن روز دگرگونی و «انقلاب»- تا جائی که به حبث ما مربوط است- بدست

دهیم.

[صفحه ۶۵]

مقصود از انقلاب- وقتی عصر خلیفه اول، با تعبیر انقلابی توصیف می شود- مفهوم حقیقی کلمه است که برابر با دگرگونی و تلّون قدرت حاکمه است. در این روز انقلابی، امامت و رهبری بصورت جمهوری مبتنی بر شورا، شکل می گیرد و صلاحیّت و مشروّعیت خود را، از گروه های ظاهرا انتخابگر کسب می کند و از شکل نخستین اسلامی خود که نیرو و حقانیّت را از آسمان می گرفت، جدا می شود.

در اینجا باید بیاد آوریم، به راستی لحظه ای که بشیربن سعد، به عنوان اولین نفر، دست بیعت در دست خلیفه گذاشت، در تاریخ اسلام نقطه ی تحولی شد که بهترین دوره ی اسلام را به پایان برد، و روزگار دیگری را آغاز کرد- ما بررسی و داوری در آن ماجرا را بعهده ی تاریخ باز می گذاریم- اما این واقعه در لحظه ی خاصی اتفاق افتاد.

لحظه ای که مقدس ترین وسیله ارتباط آسمان و زمین، مبارک و جوشان ترین سرچشمه ی خیر و نعمت، و بهترین مایه ی جلا و صفای روح انسان قطع شد، یعنی لحظه ی تلخ و شومی که سید بشر، آخرین لحظه ی حیات مقدس خود را سپری کرد و روح الهی او بملأ اعلی و قاب قوسین او ادنی پرواز فرمود، از آن ساعت مردم مسلمان به شوریده حالی، به سوی خانه ی پیامبر (ص)- که نور وجودش از آن می تابید- هجوم آوردند تا با روزگار سعادت آفرین او وداع کنند و نبّوتی را که دلیل وادی مجد و سرمایه ی جهان عظمت امت بود تشییع نمایند.

مردم مسلمان، دستخوش خاطرات گوناگون، بر گرد آن بیت مقدس، یاد شگفتی های نبّوت و عظمت پیامبر در خاطرها، خاطره ها نقش آفرین صحنه ی اندیشه هایشان،

بیاد می آوردند دهسالی را که تحت رعایت و هدایت بهترین انبیاء و مهربانترین پدران، و در دامن نعمت ها و راحت ها زیسته بودنـد چه رؤیـای دلنشـینی بود که روزگـاری از آن بهره منـد شـده بودنـد، و انسانیت در برهه ای از زمان حیات خود، در پناه لطف آن به شـکوفایی رسـیده بود! و اکنون آنان از خواب خوش بیـدار شده بودند. به ناگوارترین حالی که خفته ای می تواند بیدار شود؟

[صفحه ۶۶]

نقطه ی تحول در تاریخ

در همین احوال که سایه ی سیاه این مصیبت عظیم، جان مسلمانان را به تیرگی می کشاند، و این سکوت دردناک، نفس را در سنیه ها بسـته بود، و تنها اشک و حسـرت بود که از احترام و یاد آن در گذشته ی بزرگ، در خاطر و چهره ی آنان، سخن می گفت، ناگهان صـدایی در فضا طنین افکنـد، و رشـته ی سـکوتی را که جان همه ی حاضـران را بهم پیونـد داده بود، برید. این صدا اعلان می کرد:

«رسول خـدا نمرده است، او تا دین خود را بر همه ی ادیان آشـکار و پیروز نکند نخواهد مرد. پیامبر برخواهد گشت و دست و پای کسـی را که شایعه ی مرگ او را بپراکند و هوچیگری به راه اندازد، خواهد برد.» و می گفت: «مبادا کسـی از مرگ پیامبر سخن بگوید، و گرنه با شمشیر گردن او را خواهم زد.»

همه ی چشم ها به جانب صاحب صدا خیره شد، تا فریادگر را دریابد. بعد از حیرت، دریافتند عمربن خطاب است، خطیب وار در میان مردم ایستاده، و حرف ورای خود را با چنان قوتی فریاد می کند، که راه هرگونه چون و چرایی را می بندد. از این بود که مجددا مساله ی حیات آن حضرت بر زبانها

افتاد و بحث و گفتگو درباره ی سخن عمر شروع شد و عده ای در اطراف او گرد آمدند.

به احتمال زیاد گفته ی عمر، باعث شگفتی و بالاخره مورد تکذیب بسیاری از آنان شد، و گروهی نیز کوشیدند با او مجادله کنند. اما او به سختی روی سخن خود ایستاد. در همین حال که هر لحظه مردم بیشتری بر او جمع می شدند، و درباره ی کار و حرف او سخن می گفتند، و از رفتار او شگفتی می نمودند، ابوبکر- که هنگام وفات پیامبر (ص) در منزل خود در سنح بود- در رسید و روی خود به مردم کرد و گفت:

«اگر کسی محمد (ص) را می پرستید، باید بداند که او در گذشته است و اگر خداوند را می پرستید خداوند زنده ی نامیر است که خود- تبارك و تعالی- می فرماید: «شخص تو و همه ی خلق البته به مرگ از دار دنیا خواهد رفت. آیه ۳۰

[صفحه ۶۷]

سوره ی زمر، و نیز می فرماید: «اگر او نیز به مرگ و یا شهادت درگذشت، باز شما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ آیه ی ۱۴۴ سوره ی آل عمران.»

چون عمر سخن او را شنید، واقعه درگذشت پیامبر خدا را پذیرفت و گفت: «گویی این آیه را هرگز نشنیده بودم.»

ما در این حکایت آنچه را که بعضی از محققان پنداشته اند، نمی بینیم، به نظر آنها خلیفه ی اول، قهرمان آن لحظات حساس و بحرانی بود، و نیز آن چنان کسی که موضعش در برابر سخنان عمر، مقدمات خلافت او را فراهم کرد، «زیرا که اصولا این مساله دارای چندان اهمیتی نبود و در تاریخ، کسی را سراغ نداریم که نظر عمر را

تأئید کرده باشد بنابر این سخن او نظری فردی و بی ارزش بود.

احساس خلیفه در هنگام رحلت رسول

اما بحث، جای آن دارد که به توصیف خلیفه از آن حالت، توجه کنیم. توصیف خالی از احساس و بی تفاوتی که از آتش جانگذار دل های مردم، در آن روز، جرقه ای برآن نزده بود، و در سخنانی که در میان جمعیت گفت به طور کلی چیزی از آن فاجعه ی کبری بر زبان او نرفت. تا جایی که به سردی، و بر خلاف انتظار اظهار داشت: «اگر کسی محمد (ص) را می پرستید، بداند که او در گذشت...» در صورتی که آن حال و موقعیت از ابوبکر- که می خواست رهبری مردم را در دست گیرد- چنان مطلبید که از آن فقید اعظم حداقل به وجهی ستایش کند که با عواطف و احساسات سرشار از یاد و حسرت آن روز، موافق باشد.

اما این سؤال برای ما مطرح است که چه کسی سید موحدین (ص) را می پرستید، که او می گوید: «هر که محمد (ص) را می پرستید، بداند که او در گذشته است»؟ آیا از سخنان عمر فهمیده می شود که او رسول خدا (ص) را می پرستیده است؟ آیا مگر اجتماع آن روز، اجتماع مؤمنانی که به زبان اشک خونین، از

[صفحه ۶۸]

خاطرات رسول و پایداری و دلبستگیش به دین الهی سخن می گفت، موجی از ارتداد بود، تا ابوبکر اخطار کند عمر و بقای دین الهی محدود به حیات محمد (ص) نمی شود زیرا او خداوند معبود نیست؟

به هر صورت سخنی که ابوبکر در آن حال به مردم گفت، با وضع و موقعیت آنها نسبتی نداشت، و با نظر عمر بی ارتباط و

بـا احسـاس و حـالت آن روز مردم نیز، نـاموافق بـود. بایـد بگوئیم که پیش از ابوبکر هم، کسـانی بودنـد که بـا عمر به مناقشـه پرداخته بودند، که ذکر آن بعدا خواهد آمد.

ماجرای سقیفه

امـا همزمان با اجتماع مـذکور، جمع دیگری از انصار، به ریاست سـعدبن عباده، بزرگ طائفه خزرج، در سـقیفه ی بنی ساعـده برپـا شـده بود. در این اجتمـاع او از مردم خواست ریـاست و خلافت را به او واگذارنـد پس از این که آنها پذیرفتنـد، سـخنان بسیاری مابین آنها گذشت.

از جمله گفتند: «اگر مهاجرین نپذیرند و بگویند که ما اولیاء و عترت پیامبریم؟»

دسته ای از انصار جواب دادند: «پیشنهاد می کنیم از ما یک نفر و از آنان هم یک نفر برای این کار انتخاب شود.»

سعد گفت: «این اول خواری ماست.»

در همین گیرودار، عمر از خبر سـقیفه آگـاه شـد و به منزل رسول خـدا (ص) که ابوبکر هم در آنجـا بود آمـد و شخصـی را با پیغام، به نزد ابوبکر فرسـتاد که پیش من بیا! او جواب داد: «من گرفتار و مشـغولم» باز عمر کسـی را فرسـتاد که امری ضـروری است، و حتمـا بایـد بیـایی. در این حـال ابوبکر پیش عمر شـتافت. عمر قضـیّه را به اطلاـع وی رسانـد و به شـتاب به سوی جمع سقیفه روان شدند. ابوعبیده نیز همراه

[صفحه ۶۹]

آنـان بود در آنجا ابوبکر، به سـخن پرداخت و نسـبت و قرابت مهاجرین را با رسول خـدا (ص)، و این نکته را که آنان اولیاء و عترت پیامبرند، یادآوری کرد، و افزود: «ما در مقام امارتیم و شما در منصب وزارت، و ما هرگز بخود رایی

و بی مشورت و حضور شما کاری انجام نخواهیم داد.»

در این وقت حباب بن منذربن جموح برخاست و گفت: «ای گروه انصار! کار خود را در دست خود گیرید! زیرا مردم در سایه ی قدرت شمایند، و هرگز کسی جرأت مخالفت با شما را ندارد، و جز رأی شما اجرا نخواهد شد. شما اهل عزّت و قوتّید، و از عدد و کثرت و قدرت و عظمت برخوردار، و چشم مردم تنها به دست و کار شماست. اختلاف نورزید و گرنه زمام کارها از اختیار شما بیرون خواهد رفت. اگر مهاجرین، آنچه را گفتم نپذیرند خواهیم گفت: از شما امیری باشد و از ما هم امیری.»

عمر وقتی حرف او را شنید گفت: «هیهات! هرگز دو شمشیر در یک غلاف نمی گنجد، بخدا عرب، به امارت شما تن درنخواهد داد، در حالی که پیامبر اسلام از شما نیست. اما برای عرب امری طبیعی است که رهبری و زمامداری خود را، به کسانی بسپارد که پیامبر از آنان بوده است. چه کسی می تواند در کسب قدرت و جانشینی محمد (ص) با ما بستیز برخیزد، در حالی که مائیم که از دوستان و عشیره ی او هستیم؟»

حباب بن منذر گفت: «ای گروه انصار! زمام امر را در دست گیرید، و حرف این مرد و یاران او را نپذیرید! این گروه سهمی را که در امر حکومت دارید از بین خواهند برد. اگر پیشنهاد شما را نپذیرند، آنها را از این شهر بیرون کنید. چون شما، برای این کار از آنان شایسته ترید. از قدرت شمشیرهای شما بود که مردم به این دین گردن نهادند. منم آن که پناه و افتخار و درمان درد

شمشیرم. بزرگ بیشه ی شیرانم. بخدا سوگند، که اگر بخواهید اوضاع را بهمان صورت اول درمی آوریم.»

عمر گفت: «اگر چنینی خدا تو را بکشد.»

[صفحه ۷۰]

جواب داد: «خودت را بکشد.»

ابوعبیده گفت: «ای گروه انصار! شما اولین کسانی هستید که به یاری اسلام برخاستید. اکنون اولین کسانی نباشید که باعث تغییر و تبدیل شوید!»

در این هنگام، بشیربن سعد پدر نعمان بن بشیر برخاست و گفت: «ای گروه انصار! بدانید که محمد (ص) از قریش است، و قوم وی به او نزدیکترند، بخدا که من هرگز با آنان به نزاع نخواهم پرداخت.»

ابوبکر گفت: «این عمر، و این هم ابوعبیده، با هر یک از این دو مایلید، بیعت کنید!»

آن دو گفتند: «با بودن تو این پیشنهاد را نخواهیم پذیرفت، زیرا تو بزرگ مهاجرین، و در نماز که اصل و عمده ی دین است خلیفه ی پیامبری، دستت را پیش آور!»

و چون دستش را پیش آورد که با وی بیعت کنند، بشیربن سعد پیشدستی کرد، و قبل از آن دو، با ابوبکر بیعت نمود.

حباب بن منذر وقتی بیعت او را دید، فریاد برآورد: «ای بشیر! عجب شکافی ایجاد کردی! آیا به حکم رقابت، امارت را برای پسر عم خود نپسندیدی؟»

اسیدبن حضیر، رئیس قبیله ی اوس، بیاران خود گفت: «بخدا، اگر شما بیعت نکردید، خزرج امتیازی ابدی بر شما پیدا خواهد کرد.»

با این حرف او، آنان به بیعت ابوبکر برخاستند و مردم نیز، به دنبال آن ها چنین کردند. [۳] .

در این حکایت، می بینیم که عمر ماجرای سقیفه و اجتماع انصار را می شنود، و ابوبکر را از آن آگاه می کند.

[صفحه

کارها بر اساس نقشه ی معیّن

اگر بپذیریم که وحی الهی، این خبر را به عمر نرسانده، ناگزیر باید بگوئیم، وی بعد از رسیدن ابوبکر و یقین او از وفات رسول خدا (ص) خانه ی پیامبر را ترک کرده است. اما چرا او خانه پیامبر را ترک کرد، و چرا خبر سقیفه را تنها به ابوبکر گفت؟ با توجه به نکات بسیار دیگری که برای آنها توضیح و توجیه قابل قبولی نیست، باید قبول کرد که در اینجا، مابین ابوبکر و عمر و ابوعبیده، روی نقشه ی معینی، سازش و توافق قبلی وجود داشته است، برای تأئید این فرض تاریخی شواهد زیادی می توان یافت.

اولا: چنان که گذشت، عمر خبر سقیفه را تنها به ابوبکر اختصاص داد، و پس از این که او به عذر مشغله از رفتن خودداری کرد، در فراخواندش اصرار ورزید، و به محض این که مقصود خود را به او فهماند، به طرف او آمد و به تعجیل با هم به جانب سقیفه حرکت کردند، روشن است که بعد از عذر آوردن ابوبکر، به آسانی ممکن بود مکه شخص دیگری از بزرگان مهاجرین را طلب کند. اما چرا این کار را نکرد؟ البته علت این اختصاص و اصرار را نمی توان دوستی فیمابین آن دو دانست، چون موضوع، مسأله ی دوستی نبود، و کشمکش و جدال میان انصار، ربطی به این نداشت که عمر دوستی برای خود بیابد، بلکه متوقف به این امر بود که برای اثبات حقانیت مهاجرین، همدستی پیدا کند، و آن هم هر کس که می خواهد باشد.

فراموش نمی کنیم که او کسی را نزد ابوبکر فرستاد، و خود پیش وی نرفت، تا شخصا خبر

را به وی برساند چون بیم این بود که خبر آن منتشر شود و بنی هاشم یا دیگران بشنوند. و نیز برای بار دوم، از همان پیک خواست به ابوبکر اطلاع که امر مهمی در پیش است، و او حتما باید حاضر شود. ما در این جا حضور خاص ابوبکر را

[صفحه ۷۲]

تنها به این معنی، قابل قبول می دانیم که موضوعی خاص، یعنی اجرای نقشه ی از پیش ساخته ای در بین باشد.

ثانیا: عکس العمل عمر در مقابل خبر وفات پیامبر (ص)، و ادّعای او دال بر اینکه آن حضرت نمرده است که نمی توان گفت عمر در آن لحظه ی فاجعه، اسیر اضطراب و پریشانی شده بود و از بیخودی و ناهشیاری آن حرفها را بر زبان آورد. زیرا تمام عُمر عمر لحظه ای را نشان نمی دهد که او، دارای چنین حالتی باشد، و مخصوصا، نقشی که او مستقیما بعد از آن قضیه، در سقیفه ایفا کرد نیز، مؤید همین معنی است. یعنی کسی که تحت تأثیر آن مصیبت بزرگ و فاجعه کبری، خود را باخته، و عقل خود را از دست داده بود، ساعتی بعد به احتجاج و مجادله برخاست و به سختی در مقابل مردم به مبارزه و مقاومت پرداخت.

همچنین می دانیم که عمر خود، به این نظر اعتقاد نداشت، چه با سخنی که، چند روز یا چند ساعت پیش در آن لحظه دشوار و سخت، گفت ثابت کرد که به این نظر اعتقاد ندارد. آن لحظه ی دشوار، وقتی بود که بیماری پیامبر (ص) شدت یافته بود، و آن حضرت می خواست که با نوشتن مکتوبی، مردم را از گمراهی بعد از خود باز

دارد، اما عمر با او (ص) به مخالفت برخاست و گفت: «کتاب خدا برای ما کافی است، و پیامبر هذیان می گوید، یا درد و ضعف بر او غلبه کرده است.» چنان که در صحاح اهل سنّت آمده است. بنابراین برای عمر مسلم بود، که رسول خدا (ص) خواهد مرد، و آن بیماری به رحلت آن بزرگوار خواهد انجامید، و گرنه بدو اعتراض می شد.

در تاریخ ابن کثیر آمده است: عمربن زائده ی آیه ای را که ابوبکر برای عمر خواند، قبل از او برای وی قرائت کرد، ولی عمر قانع نشد. اما وقتی همان کلام را از زبان خاص ابوبکر شنید، پذیرفت، و به آن راضی شد.

تمام این وقایع را جز این به چه وجهی می توان تفسیر و توجیه کرد، که عمر خواست با سخنان خود، بذر اضطراب در دل ها بپاشد تا جمعیّت حاضر متوجه او

[صفحه ۷۳]

شوند و افکار همه، در غیاب ابوبکر، به تکذیب یا تأیید او مشغول شود. و در امر خلافت کاری صورت نگیرد و بنا به تعبیر او امری که باید قطعا در حضور ابوبکر انجام یابد، در غیبت وی حادث نشود. اما بعد از این که ابوبکر رسید خاطرش آسوده شد، و اطمینان یافت که تا صدای مخالفی برمی آید، خلافت به تمامی و به سهولت، به دست خاندان هاشم نخواهد افتاد. و سپس از آنجا برای دریافت خبر وقایعی که حدس می زد، روان شد. و سرانجام آنچه را انتظار می کشید، در پیش روی دید.

ثالثا: شکل حکومتی که از ماجرای سقیفه زاده شد، که در آن ابوبکر خلافت، ابوعبیده، مسؤلیت امور مالیه و بیت المال، و عمر

قضـا را بـدست گرفت. [۷] . منـاصب عـالیه ای که به اصـطلاح امروز، ریـاست قـوهٔ مجریه ریـاست امولی مـالی و اقتصـادی، و ریـاست قوه قضائیه می نامیم. و مجموعه ی این مسؤلیّت ها و مناصب و مقام های اصـلی، و اساسـی را تشـکیل می داد. روشـن است که تقسـیم مراکز حیاتی در حکومت آن روز، آن هم بـدین گونه، در میان سه نفری که در سـقیفه ی بنی ساعده صاحب نقشی معروف بودند، امری تصادفی و پیش بینی نشده، نمی تواند باشد.

رابعا: گفته ی عمر در واپسین دم حیات خود که گفت: «اگر ابوعبید زنده بود او را بعنوان خلیفه معرفی می کردم» [۸] .

می دانیم که این کفایت ابوعبیـده نبود که تمنای خلافت او را بر دل عمر رویاند. زیرا او، به شایسـتگی علی (ع) برای خلافت، اعتقـاد می ورزیـد. معهـذا در مرگ و حیات خود نمی خواست امر امت اسـلامی بـدو سپرده شود. [۶] و نیز علت آن ترجیـح، امانت ابوعبیده هم نبود که به زعم فاروق، پیامبر (ص) بر آن شهادت داده بود. زیرا پیامبر بزرگوار، تنها او را نستوده بود، بلکه در میان بزرگان اسلام و در آن روز، بودند کسانی که بیشتر از او، به افتخار انواع ستایش های پیامبر (ص) رسیده

[صفحه ۷۴]

بودند، چنان که در کتب معتبر اهل سنّت و تشیع آمده است.

خامساً: متهم کردن زهرا (ع) حکومتگران را به سیاست بازی، چنانکه در فصل آینده خواهیم دید.

سادساً: سخنان امیرالمؤمنین علی (ع) با عمر- آنجا که می فرماید:

«ای عمر! شـیری بدوش که خود در آن سـهیم باشـی، امروز کار او را محکم و اسـتوار کن تا فردا نوبت بهره گیری به تو رسـد [۷] ».

روشن است که

آن حضرت به تبانی و توافق آن دو، و به سازش قبلی آنها روی نقشه ای معیّن، اشاره می فرماید و گرنه روز سقیفه خود نمی توانست مجال این نوع محاسبات و معاملات سیاسی باشد که عمر بتواند بهره ای از شیر شتر آن بدست آورد.

سابعاً: آنچه در نامه ی معاویه به محمدبن ابی بکر- رضوان الله علیه- آمده است، در این نامه معاویه پدر او- ابوبکر- و عمر را متهّم می کند که برای غصب حق علی (ع)، سازش و تبانی کرده، و نقشه هایی سرّی برای حمله به امام علیه السلام تنظیم نموده اند، معاویه می گوید:

«ما و پدرت، در عهد پیامبر فضیلت و حق علی را صادقانه می شناختیم، و امتیاز او را بر خود پذیرفته بودیم. اما آن گاه که خداوند آنچه را در پیشگاه او بود، برای رسول خدا برگزید، و وعده اش تمام، دعوتش آشکار، و حجتش را ظاهر کرد، و روح مقدّس او را به حضرت خویش فرا خواند، در آن هنگام، پدر تو و فاروق اولین کسانی بودند که حقش را ربودند، و در کار او با توافق و تبانی به مخالفت برخاستند و او را به بیعت خود فراخواندند. اما او در این کار تعلّل ورزید و بدان تن درنداد. درنتیجه، آن دو، در پی آزار او برآمدند.» [۸] .

در این نامه به وضوح می بینیم که معاویه، بیعت خواستن ابوبکر و عمر از امام

[صفحه ۷۵]

را، با ثمّ به دو فعل (اتفّقا و اتّسقا) عطف کرده است که این خود، حکایت می کند موضوع با نقشه ای قبلی و حساب شده و منظّم دنبال می شده، و سازش برای رسیدن به خلافت پیش از آن کارهایی بوده

است که آن روز به اقتضای سیاست بدان پرداخته باشند.

خلیفه و آرزوی خلافت

درباره ی این جنبه ی تاریخی فدک، نمی خواهم بیش از این بحث کنم، اما به کمک این فرض تاریخی، می توانم بگویم که- بر خلاف تصوّر بسیاری- خلیفه به حکومت بی رغبت نبود، و حتی در نقشه هایی که او در سقیفه بازی می کرد نشانه هایی می بینیم که بر قضیه آگاه بوده است. مثلا پس از این که شرایط اساسی خلیفه ی آینده ی را برشمرد، قضیه را چنان مطرح کرد که آن مهم در انحصار او قرار گیرد و سرانجام هم بدان دست یافت. بدین ترتیب که امر خلافت را به دویارش- عمر و ابوعبیده که هرگز بر او برتری نداشتند- تعارف کرد، و خود بخود نتیجه ی این تردید و تعارف، این شد که خلافت به خود اختصاص یابد.

پس این شتاب آگاهانه ای که ابوبکر بکار بست، و شرایطی را که به نظر او خلیفه ی آن روز لازم داشت، تنها به دو یارش منطبق کرد، و نهایتاً به انتخاب خود او منجر شد، همه برای این بود که می خواست خلافت را از انصار بگیرد، و در آن واحد، برای خود تثبیت کند، و لذا وقتی دو یارش خلافت را به او پیشنهاد کردند، حتی کوچکترین نشانه تردیدی هم از خود نشان نداد. عمر خود، در ضمن سخن مفصلی که وی را حسدورزترین قریش خواند، شهادت داد که ابوبکر در روز سقیفه، ماهرانه نقش سیاسی عجیبی را بازی کرده است. [۹] .

[صفحه ۷۶]

در مطالبی که از زمان رسول خدا (ص)، درباره ی شیخین، روایت شده است نکاتی می بینیم که تمایلات سیاسی و ریاست طلبی را در دل

آن ها، نشان می دهد و مسلّم می کند که آنان، درباره ی مسائل دیگر کمتر می اندیشیده اند. چنان که از طریق عامّه رسیده است. روزی رسول خدا (ص) فرمود:

«از میان شما کسی را می شناسم که دشمنان اسلام بر سر تأویل قرآن با او به جنگ برخواهند خاست همان طوری که در راه تنزیل آن با من جنگیدند.»

ابوبکر گفت: «یا رسول الله آیا آن کس من هستم؟»

فرمود: «نه»

عمر گفت: «آیا منم یا رسول الله؟»

فرمود: «نه، او کسی است که کفش خود را تعمیر می کند.» و مقصودش علی بود.

اما جنگ بر سر تأویل قرآن تنها بعد از وفات پیامبر، تحققّ می یافت، و کسی که در این راه به مبارزه برمی خاست ناچار زمامدار مردم بود. و از این رو ابوبکر و عمر، هر کدام به حسرت آرزو می کردند، که ای کاش کسی که در راه تأویل قرآن می جنگد، آنان باشند، در صورتی که می دانیم جنگ در راه تنزیل قرآن، در عهد رسول الله (ص) برای آنان میسر بود، و از آن بهره ای نداشتند. این معنی جنبه ای از شخصیت آنان را نشان می دهد، همان جنبه ای که ما در صدد شناختن آن هستیم.

اما سخن بیش از این است، زیرا مسلم است که بسیاری از مردم، و در پیشاپیش آنها عایشه و حفصه، در زمان رسول (ص) به نفع عمر و ابوبکر، [۱۰] ، کار

[صفحه ۷۷]

می کردند، چنان که در لحظات آخر عمر پیامبر (ص)- که همه ی دلایل، بر رسیدن زمان وصیّت آن حضرت جمع شده بود- با شتاب تمام، پدران خود را فرا خواندند. بی شک همین دو نفر منظور روایتی هستند که می گوید: «بعضی از

زنان پیامبر (ص) پیکی را به پیش اسامه فرستادند که در سفر خویش تأخیر کند» [۱۱] وقتی بر نکته ی مذکور آگاهی یابیم، و نیز بدانیم که این کار بر خلاف رأی پیامبر (ص)، انجام گرفته است- زیرا اگر جز این بود، وقتی دستور فرمود که در حرکت عجله کند، چگونه او به گستاخی خودداری کرد؟ در حالی که سفر او با کسانی که واجب بود همراه او باشند بی شک از تحقق نتایج سقیفه، جلوگیری می کرد- همه ی اینها برنامه ی دقیق و بهم پیوسته ای را نشان می دهد که با روش طبیعی و حساب شده، جریان داشته و مؤید نظری است که قبلا ابراز کرده ایم.

نظر شیعه، در بیان علتی که رسول گرامی (ص) را به تجهیز سپاه اسامه وا می داشت، معروف است. بدین ترتیب که آن حضرت احساس می کرد بعضی از اصحاب در امری همدست شده اند، و این سازش و همدستی جبهه ی مخالفی را در مقابل علی (ع) بوجود آورده است.

سوره ی توبه و خلیفه

اگر در نکته ی مذکور جای تردیدی باشد، در این موضوع شکی نداریم که پیامبر بزرگ (ص)، بارها علی (ع) و ابوبکر را برای قضاوت همه ی مسلمین، به ترازوی قیاس نهاد، تا آنان به چشم خود ببینند که در میزان عدالت، آن دو هرگز برابر نیستند. و گرنه آیا معاف داشتن ابوبکر از خواندن سوره ی توبه، برای کفّار آن هم بعد از آن که آن حضرت او را بدین کار مکلف کرد- امری طبیعی است؟ بعلاوه چرا

[صفحه ۷۸]

وحی الهی پس از این که ابوبکر به نیمه راه رسید، بر رسول گرامی نازل شد و دستور داد او برگردد. و برای

انجام دادن آن مهّم علی فرستاده شود؟ آیا این عمل را کاری عبث، یا ناشی از اشتباه و ناآگاهی می توان دانست؟ یا مسأله، وجه ثالثی دارد، بدین ترتیب که رسول اکرم احساس کرد که رقیب معارض و مخالف سرسخت وصی و ابن عم او (ص)، ابوبکر است و لذا به امر خداوند خواست که او را بفرستد و پس از آگاهی همه ی مردم، بازگرداند، و علی را- که همانند خود وی بود- اعزم دارد. تا بدین وسیله، درجه ی اختلاف بین این دو شخصیت را برای مسلمانان آشکار سازد. و نیز مقدار این رقیب را بنماید که خداوند، در ابلاغ یک سوره ی قرآن برای گروهی، او را امین نمی شمارد، پس چگونه ممکن است خلافت و حکومت مطلقه را در صلاحیت او بداند؟

نتیجه ی بحث

بطور خلاصه، از آن چه به شرح گفته و روشن شد، به دو نتیجه ی زیر می توانیم رسید:

اول: ابوبکر دائم به خلافت می اندیشید، و در آروزی آن، روزشماری می کرد، و در روز سقیفه با دلباختگی و اشتیاق تمام برای آن آغوش گشود.

دوم: صدیق و فاروق و ابوعبیده، در صدد بوجود آوردن حزب مهمی بودند، که هر چند اکنون، نمی توانیم با خطوط روشنی آن را تصویر کنیم، ولی وجود آن را با دلایل و قرائن متعددی، می توان ثابت کرد که البته این کار را کسر و نقصی برای شأن و مقام آنان نمی دانیم، و اگر در امر خلافت نصّی از رسول نباشد، چنان که در امور مربوط به آن بیندیشند یا بر سیاست و مشی واحدی، با هم توافق و سازش کنند، بر آنان نمی توان خطایی دانست. اما اگر نص مسلمی از نبی اکرم

باشـد، این فرض که آنـان از تمایلات سیاسـی و هوای ریاست بر کنار بوده انـد، یا فکر خلافت، در روز سـقیفه بالبـداهه بوده است، هرگز آنها را در پیشگاه خداوند و دادگاه وجدان تبرئه

[صفحه ۷۹]

نمی کند.

شرایط و موقعیت حزب حاکم و چگونگی رفتار آن با اهل بیت رسول و دیگر مخالفان

من اکنون در صـدد تحلیل موقعیّتی نیسـتم که در آن انصار، با ابوبکر و عمر و ابوعبیـده همـدستی کردند. و نمی خواهم که به شرح، ماهیت اجتماع اسـلامی، و طبیعت سیاسی آن بپردازم، یا از تطبیق ماجرای سقیفه بر ریشه های عمیق طبیعت عرب سخنی بگویم، زیرا همه ی این مسائل از موضوع بحث ما خارج است. تنها به بررسـی این موضوع بسنده می کنم که حزب متشکل از افراد سه گانه (عمر، ابوبکر، ابوعبیـده)- که مقـدر شـد عهـده دار امور جامعه ی اسـلامی شود- دارای مخالفینی بود که از سـه گروه زیر تشکیل می شد:

اول: انصار، یعنی کسانی که در سقیفه با ابوبکر و دو یارش، به مجادله برخاستند و گفتگوهایی در میان آنها گذشت و بالاخره به پیروزی قریش انجامیـد، به این سـبب که انـدیشه ی وراثت دینی در طبع و ذهن عرب راسـخ بـود، و ضـمناً انصـار، به علت تمایلات گوناگون، دسته دسته شدند و در مقابل یکدیگر ایستادند.

دوم: بنی امیه، یعنی کسانی که در صدد بودند تا سـهمی از حکومت به دست آورند و بدینوسیله قسمتی از شکوه سیاسی خود در دوره ی جاهلیت را بازگردانند. سرکرده ی اینان ابوسفیان بود.

سوم: خانـدان بنی هـاشم و خواص یارانشان ماننـد عمار، سـلمان، ابوذر و مقـداد- رضوان الله علیهم- و گروه هایی از مردم که بنی هاشم را به حکم الهی، و نحوه ی سیاستی که در اسلام با آن خو گرفته بودند وارث طبیعی پیامبر (ص)

می شناختند.

اما ابوبکر و دو یارش، در ماجرای سقیفه ی بنی ساعده با گروه اول سازش کردند، و در آن موقعیّت نظر خود را متوجه نقطه ای نمودند، که از نظر بسیاری از

[صفحه ۸۰]

مردم مقبولیت تام داشت و آن بدین ترتیب بود که وقتی پیامبر (ص) به قریش تعلّق داشت، به طور طبیعی آن قبیله، از دیگر مسلمانان در به دست گرفتن خلافت و قدرت سزاوارتر بودند.

اما حقیقت این است که ابوبکر و حزبش، از اجتماع انصار در سقیفه، از دو جهت سود برد.

اول: این که انصار به این طرز فکر رسیدند که نمی توانند از آن روز به بعد در خط علی باشند و حکم او را چنان که بایست، گردن نهند، این نکته را بعدا روشن خواهیم کرد.

دوم: همه ی شرایط موجود در سقیفه، به بهترین وجهی، به خدمت ابوبکر درآمد و او را، در اجتماع انصار، چنان تنها مدافع مهاجرین معرفی کرد، که هیچ گاه و هیچ موقعیتی نمی توانست بدان گونه که منافع او را تأمین کند، با توجه به این که آن جمع، از بزرگان مهاجرین خالی بود، و هرگز با حضور آنان، مسئله ی خلافت به نتیجه ی آن روز سقیفه نمی انجامید.

و ابوبکر از پوشش سقیفه بیرون آمد، در حالی که لباس خلافت را بر تن داشت، و گروهی از مسلمین به او دست بیعت داده بودند که یا نقطه نظرهای او مورد قبولشان بود، و یا خلافت سعدبن عباده را غیرقابل تحمل می دانستند.

اما دسته ی دوم- بنی امیه- گروهی نبودند که مخالفتشان، برای هیئت حاکمه دردسری بوجود آرود، اگر چه ابوسفیان آنها را به تهدیدهایی بیم داد، و موقع بازگشت

از سفری که پیامبر بزرگ (ص)، او را برای جمع آوری زکات فرستاده بود، از شورش خود و یارانش علیه آنان سخنانی گفت. لیکن چون حکومت گران از طبیعت بنی امیه و جاه طلبی و مالدوستی آنان آگاه بودند، جلب حمایشتان برای حکومت کار ساده ای بود. چنان که سرانجام ابوبکر این کار را کرد. و بخود اجازه داد - و به تعبیر صحیح تر و چنان که روایت می گوید، عمر به او اجازه داد [۱۲] - که آنچه را

[صفحه ۸۱]

از اموال و زکات مسلمین در دست ابوسفیان بود، به او واگذارد [۱۳] و بعد از آن هم از خوان حکومت سهمی برای بنی امیه تعیین کند، و بعضی از نواحی مهم مملکت را به آنان بسپارد.

و چنین بود که حزب حاکم، در دو جبهه به پیروزی دست یافت. اما این پیروزی، آن را در خط سیاسی خود به تناقضی فاحش کشاند، زیرا که شرایط سقیفه حکومت گران را ملزم می کرد، تا خویشاوندی و قرابت با رسول (ص)، ارزش و ملاک خاصی تلقی کنند و وراثت را اصل رهبری دینی بدانند. و همین حال بعدا رنگ و نوع تازه ای به معارضه بخشید و آن را نمایان تر ساخت، بدین معنی که اگر قریش، از تمام قبایل عرب به رسول خدا (ص) نزدیکتر، و اولیتر به جانشینی او، دانسته می شد به دلیل این که پیامبر (ص) از قریش بود، خود به خود بنی هاشم نیز نسبت به بقیه ی قریش برتری می یافت. این معنی عیناً همان مطلبی است که علی (ع) در ضمن سخنان خود، به آن اشاره می کند آن جا که می فرماید:

«وقتی مهاجرین خویشاوندی با رسول خدا

را، حجت برتری خود به انصار بدانند، همین حجت در مقابل مهاجرین برای ما وجود دارد و اگر حقی را به اثبات برساند به نفع ماست نه آن ها، و در غیر این صورت انصار بر ادعای خود باقی خواهند بود.»

و عباس در خلال سخن خود، همین معنی را برای ابوبکر توضیح داد، وی گفت: «اما این که می گویی، شما شجره ی رسول خدا هستید عاری از حقیقت است که شما همسایگانید و مائیم شاخه ی اصیل آن اصل طیّبه» در این جبهه، علی (ع) که رهبری بنی هاشم را به عهده داشت، وحشت عظیمی در دل حکومت گران انداخته بود. زیرا شرایط خاصش او را از دو طریق، بر ضد حکومت یاری و قوت می داد.

[صفحه ۸۲]

نخست: پیوستن گروه های زرپرست و مادی، مانند بنی امیه و مغیره بن شعبه و نظایر آنان به علی (ع)، که روشن بود رأی و حمایت خود را به بازار فروش گذاشته، به دنبال قیمت بیشتری می گشتند، این معنی را جای جای در گفته های ابوسفیان می بینیم. در روز ورودش به مدینه، که با خلافت برآمده از سقیفه، برخورد می کند زمانی که با علی به گفتگو می نشیند، و او را تشویق به قیام می نماید. و بالاخره در پیوستن او به جانب حکومت، و سکوت گرانبهایش پس از اعلان مخالفت با خلیفه، اختیار این سکوت، وقتی است که به دستور ابوبکر همه ی اموالی به عنوان زکات و مالیات، در سفر خود وصول کرده، به خود او تعلق می گیرد. غیر از ابوسفیان عتاب بن اسید نیز همین راه را پیمود که در همین فصل به راز و رمز کار او اشاره خواهیم کرد.

بـدین ترتیب می بینیم که زربنـد گی و مـال پرستی، سـایه ی شوم خود را بر دل و جان گروهی از مردم آن روز فرو افکنـده، و واضـح بود که علی (ع) به کمک آنچه رسول خدا (ص) برای وی گذاشـته بود از خمس و غلات- زمینهای فدک- که عواید و محصول قابـل ملاحظه ای داشت، و قبلا شـرح آن گـذشت، می توانست تمایلات آنان را ارضا کنـد و آنها را به سوی خود آورد.

امـا وجه دیگری که امکـان پایـداری و مقـابله علی (ع) را می افزود، همـان معنـایی است که خـود به اشـاره می فرمایـد:«اصـل درخت را دسـتاویز و بهـانه کردنـد، و میوه انرا ضـایع نمودنـد.» منظور این است که نظر و حمـایت عمومی مردمی که آن روز، برای سـتایش اهل بیت نبوی (ع)، و اعتراف به برتری حقانیت آنان، در آنجا گرد آمـده بودند در گیر و دار این معارضه، برای علی (ع) پشتوانه ی محکمی بود.

اما در این احوال، هیئت حاکمه خود را با وضع مادی وخیمی روبرو می دیـد. زیرا نواحی مختلف مملکت، که بودجه دولت از آن تأمین می شـد، تا اسـتقرار کامل حکومت جدید، و اسـتحکام پایگاهش در مرکز، به فرمان و اطاعت آن تن درنمی داد. در حالی که تمامی مدینه از آن پس نیز، هرگز تسلمی حزب حاکم نشد.

[صفحه ۸۳]

امکـان این امر که روزی ابوسـفیان و دیگران- که رأیشان را به زر حکومت فروخته بودنـد- از حمایت خلیفه دست بردارنـد و در مقابـل مـال بیشتر، به نفع دیگری، قرار داد خود را فسـخ کننـد- که چنین کاری در هر حال از قـدرت مالی علی (ع) ساخته بود- حزب حاکم را بر

آن می داشت، تـا امـوالی را که خطر بزرگی برای موجـودیتش می آفریـد، از علی، که در آن لحظـات آمـاده ی مقـابله نبـود، بازگیرد، تا در ضـمن تضـمین همکاری و حمایت انصار از خلیفه، قدرت مالی مخالفین را در تأسیس حزبی از نیازمندان و پول پرستان، رو به تحلیل برد، و آنان را خلع سلاح کند.

ما این فرض را درباره ی شـیوه کار گروه حاکم بعید نمی دانیم، زیرا کاملا با مقتضـیات روشی که خواه ناخواه در پیش گرفته بود، انطباق تام دارد، و می دانیم صدیق، رأی و نظر بنی امیه را گاهی به مال خرید. روزی که از همه ی آنچه از اموال مسلمین در اختیـار ابوسـفیان بـود، چشـم پوشـید و گـاهی به مقـام. روزی که او را به ولا-یت منصـوب کرد، در این بـاره در تاریـخ می خوانیم: آن روز که ابوبکر به خلافت رسید، ابوسیان گفت:

«ما را به ابوفصیل چه کار! خلافت از آن بنی عبدمناف است، و باید در دست آنان قرار گیرد.»

به او گفتند: «پسرت را به والیگری منصوب کرد.»

گفت: «حق خویشاوندی را ادا کرد. [۱۴] ».

بنـابراین، جـای شـگفتی نیست، اگر گفته شود ابوبکر، از اهل بیت رسول (ص) امکانات مالیشان را باز گرفت، تا بـدین وسـیله پایه های حکومت خود را اسـتحکام بخشد، و یا اینکه بیمناک بود مبادا علی محصولات فدك و غیر آن را در راه دعوت مردم به خود صـرف کند. و اصولا این کار چگونه ممکن است از شخصـی مانند ابوبکر بعید و عجیب شـمرده شود؟ در صورتی که او، تا جایی از پول بیت المال برای

[صفحه ۸۴]

خریدن رأی، و جلب قلوب مردم، سود جست که

مورد اتهـام یکی از زنـان پرهیزکار زمان خود واقع شـد. چنان که آمـده است: روزی که مردم بر ابوبکر جمع آمـده بودنـد، او سهمی از بیت المـال را به زنـان مهـاجر و انصـار اختصـاص داد، و از جمله سـهمیه ی زنی از بنی عـدی بن النجار را، به وسـیله زیدبن ثابت فرستاد.

آن زن بزرگوار از زید ثابت پرسید: «این چیست»؟

جواب داد: «سهمی است که ابوبکر برای زنان فرستاده است».

گفت: «با رشوه مرا از دینم باز می گردانید! بخدا هرگز از او چیزی نخواهم پذیرفت.» و آن را به ابوبکر باز گرداند. [۱۵] .

اینجـا این سـؤال برای من مطرح است که وقـتی ثروتی که ابوسـفیان، مـأمور حکـومت، به عنـوان زکـات وصول کرده به جیب خودش باز می گردد، و نصـیب خود او می شود، نمی دانم خلیفه این اموال را از کجا به دست آورده، اگر فرض کنیم که بقیه ی اموالی نبود که از نبی اکرم (ص)، باز مانده بود و اهل بیت نیز همان را مطالبه می کردند؟

چه این فرض درست باشـد- که این مـال همـان بود که از پیـامبر (ص) بـاز مانـده بود و زهرا (ع) آن را مطالبه می کرد- و چه درست نباشد، در اصل این مسأله، تفاوتی بوجود نمی آورد که بنا به این روایت، بعضـی از معاصـران خلیفه، آنچه را که امروز به کمک تحقیقات تاریخی، درباره ی آن روز درک می کنیم، احساس کرده اند.

به این نکته نیز، توجه داریم که شـرایط اقتصـادی روز، ایجاب می کرد که حکومت، برای آمادگی در برابر حوادث قابل پیش بینی، قوّه ی مالی خود را تقویت کنـد، و در راه افزایش آن بکوشـد. و شایـد خود این امر باعث شد، که حکومت گران فدک را

به دست گیرند، چنان که به وضوح از سخنان عمر فهمیده می شود. نامبرده وقتی ابوبکر را از تسلیم فدک منع کرد، در توجیه کار خود گفت:

[صفحه ۸۵]

«دولت نیازمند مالی است که با صرف آن بنیاد حکومت را استحکام بخشد، و یاغیان را رام کند، و حرکات تجزیه طلبانه ای که به دست مرتدین انجام می گیرد، سرکوب نماید.»

از این کار نظر شیخین در مورد مالکیت شخصی نیز، روشن می شود. یعنی بنا به رأی آنان، خلیفه حق دارد برای صرف در امور مملکت، و کارهای حکومت، اموال مردم را- هر چند بلاعضو و بدون اجازه- مصادره کند! بدین ترتیب در زمانی که قدرت های سلطه گر، به مالی احتیاج دارند، افراد نسبت به مال و عقارشان ملکیت ثابتی ندارند. و می دانیم بسیاری از آنان که بعد از ابوبکر و عمر به خلافت دست یافتند، این سنت نامیمون را در پیش گرفتند، و تاریخ زندگی آنان، پر است از داستان مصادره هایی که به دست آنها انجام گرفته است. آیا سرآغاز همه ی این کارها، جز آن بود که ابوبکر این بدعت ناپسند را، تنها درباره ی املاک فرزند پیامبر (ص) بکار بسته بود؟

اما حزب حاکم در برابر جهت دوم معارضه بنی هاشم بین دو امر مردد بود.

اول: در مسأله ی خلافت، برای اصل خویشاوندی با پیامبر (ص) ارزشی نداند، یعنی لباس شرعیی که بر خلافت ابوبکر پوشانده بود، از آن خلع کند.

دوم: با خود مبارزه کند، و بر اصول اعلان شده در سقیفه پایدار بماند، ولی حقی برای بنی هاشم نداند، و هیچ گونه امتیازی در برابر بزرگان مسلمین برای آنان قائل نشود. یا وقتی برای آنان

حقی بشناسد، که معارضه و مخالفت آنان به معنای مقابله با حکومت موجود، و وضع مورد تأیید مردم، نباشد.

اما گروه قدرت طلب، این راه دوم را برگزید که به آرائی که آن را در کنگره انصار- در سقیفه- حمایت می کرد، وفادار بماند ولی با این دستاویز، مخالفان را بکوبد که مخالفتشان، بعد از بیعت مردم با خلیفه معنایی جز فتنه سازی و آشوبگری- که در عرف اسلام تحریم شده است- ندارد.

البته این کار، شیوه ی موقتی بود که حکومت جویان، فرصت طلبانه در مقابل

[صفحه ۸۶]

بنی هاشم در پیش گرفتند، و شرایط خاص آن روز نیز، به یاری آنان آمد چنان که بعدا خواهیم گفت.

اما آنچه احساس می کنیم، و تاریخ نیز همان را می گوید، سیاست حکومت گران بدین گونه بود که از همان لحظه ی اول در مقابل خاندان محمد (ص) خطمشی معینی در پیش گرفتند، تا اندیشه ای را که پیوسته بنی هاشم را در مبارزات خود پشتیبانی می کرد، بر اندازند همان طوری که مخالفت آنان را در نطفه خفه کردند. می توان گفت که این سیاست، چند هدف را دنبال می کرد. از جمله: الغاء امتیاز خاص خاندان بنی هاشم، دور کردن یاران و هواداران مخلص آنان از کارهای مهم حکومتی آن روز، زدودن ارزش و مقام ارجمندی که آن خاندان حرمتساز در اذهان مسلمین داشت. این نظر را در چند واقعه ی تاریخی تأیید می کند.

اولاً: رفتار خلیفه و یاران او با علی، که به درجه ای از سخت گیری و خشونت بود که عمر او را به سوزاندن خانه، تهدید کرد، اگر چه در خانه ی او فاطمه فرزند رسول خدا (ص) باشد. مفهوم این تهدید آن است

که فاطمه و خانـدان او درنظر هیئت حاکمه، از چنان حرمتی برخودار نبودند که با آنان نیز، همان روشـی را در پیش گیرند که در مقابـل سـعدبن عبـاده اتّخاذ کردنـد، در آن روز که مردم می خواسـتند او کشـته شود. از نمونه های گزنـده این خشـنونت، وصف ابوبکر از علی (ع) است که گفت: او- العیاذ بالله. کانون هر فتنه است،- و آن مایه ی شرافت انسان را- به امّ طحال، که احب اهلها الیها البغی، تشبیه کرد و هم عمر به صراحت به علی گفت: «رسول خدا از ما و شماست.»

ثانیـا: خلیفه ی اول، هیـچ کس از بنی هـاشم را در کـاری از کارهـای مهم حکومت، شـرکت نـداد و حتی کسـی از آنان را به ولایـت وجبی از کشـور بزرگ اسـلام، منصـوب نکرد. در صـورتی کـه بنی امیه بخش عظیمی از امـور مملکـتی را در دسـت داشتند.

خواننده از گفتگویی که مابین عمر و ابن عباس گذشت، به خوبی درخواهد

[صفحه ۸۷]

یافت که این حالت زاییـده ی سیاست آگاهانه ای بود، که مدتها تعقیب می شد، دراین گفتگو، عمر آشـکارا می گوید که از واگذاشتن مجدد حکومت حمص به ابن عباس، بمیناك است. و از این وحشت دارد که مبادا بنی هاشم، به ولایت ناحیه ای از مملکت اسـلامی دست یابند، و پس از گذشت او بر کار خود باقی باشـند، و در امر خلافت واقعه ای که بر خلاف میل اوسـت پیش آید. [۱۶] .

اما وقتی توجه داشـته باشـیم، که به نظر عمر دست یافتن خاندانی از خاندان های بزرگ، به ولایت ناحیه ای از کشور اسلامی، مقدمات رسیدن آنان را به خلافت، و عالی ترین مقام حکومتی، فراهم می کند، و نیز بنی امیه همواره سیاست

روشـنی را تعقیب می کنند تا افرادی از آنان به کارها منصوب شوند، چنان که در زمان ابوبکر و عمر، مشاغل و مناصب عمده را در عرصه ی اداره ی مملکت به چنـگ آورده انـد، و از طرف دیگر، عمر حـداقل می دانـد شـورایی که خود به ابتکـار و به بـدعت پی ریزی کرده است بزرگ خانـدان بنی امیه- عثمان- را به خلافت خواهـد رساند، آری همه و همه نتیجه ی مهمی را به دست می دهـد، و حقیقتی را ثابت می کنـد که شواهـدی نیز، برای تأیید آن وجود دارد. و آن عبارت است از این است که دو خلیفـه ی اول، زمنیه ی لازم را برای اسـتقرار حکـومت بنی امیه فراهم کردنـد، در حـالی که یقین داشـتند، ایجـاد و احیـای قـدرت مجـدد برای بنی امیه- دشـمنان دیرینه ی بنی هـاشم- تراشـیدن رقیبی است از امویان، در برابر آن، و تبـدیل مخالفت و کینه ی فردی است به دشـمنی و نزاعی قـبیله ای است که اسـتعداد نزاع و رقـابت را، به کـاملترین صورت در ذات خویش مهیا داشت.

طبیعت آتش این گونه مقـابله و ستیزهـا، این است که پیوسـته گسـترده تر و شـعله ورتر می شود، زیرا هرگز از وجود شـخص واحدی زبانه نمی کشد و بلکه خاندانی بزرگ را در کام حریص خود می گیرد. برای ما از این قرائن روشن است

[صفحه ۸۸]

که سـیاست صـدیق و عمر، بر این بـود که سـنگ بنـای حکومت بنی امیه را بگذارنـد و همین سـیاست بود که در طول زمـان، مخالفت و مخالفین عمده ای را برای علی و خاندانش (ع) تضمین کرد. [۱۷] .

ثالثا: خلیفه، خالدبن سعیدبن عاص را، که در مقام فرماندهی لشکر، برای فتح شام گسیل داشته بود، برکنار کرد، آن هم

تنها به سبب این که، عمر او را از تمایل و علاقه خالد نسبت به بنی هاشم و آل محمد (ص)، هوشیار و آگاه کرد، و موضع او را در مقابل آنان، بعد از وفات رسول اکرم (ص)، به یاد او آورده بود. [۱۸] .

اگر در این زمینه به تحقیق بیشتری بپردازیم، قصّه ی شورای عمر را هم بدین شواهد خواهیم افزود. در این شورا عمر، تا جائی که می توانست، مقام علی را فرود آورد و او را در صف پنج نفری قرار داد که در هیچ معنایی از معانی و خصلتهای اسلامی، همتای علی نبودند. از جمله زبیر، یکی از آنان، و کسی بود که روز درگذشت رسول بزرگ (ص)، خلافت را حق مشروع و مسلم علی (ع) می دانست.

می بینیم که عمر با این سیاست، زمانی که همین زبیر را در شورا در برابر علی قرار داد، چگونه آن اندیشه را از خاطرش زدود، و او را رقیب سرسخت علی ساخت. به هر صورت گروه حاکم می کوشید، بنی هاشم را با سائر مردم برابر قلمداد کند و اختصاص قرابت و خویشاوندی با رسول خدا (ص) را، از آنان باز گیرد، تا شاید به این وسیله، اندیشه ای را که پیوسته مایه ی تقویت و حمایت آنان در کار مبارزه و معارضه بود، تضعیف کند. اگر چه حکومتگران مطمئن بودند که علی (ع) در آن لحظات حساس و دشوار اسلام، علیه آنان برنخواهد خاست، ولی از اضطراب قیام و شورش او هیچ گاه آسوده نبودند، و لذا طبیعی بود که از آرامش موجود استفاده

[صفحه ۸۹]

کنند و در تجهیز مادی و معنوی خود بکوشند، پیش

از آن که علی آنان را به جنگی نابودکننده غافلگیر سازد.

تقویت خود با تضعیف مخالفین

با توجه به آنچه گذشت، طبیعی است که خلیفه، آن حالت معروف و تاریخی خود را، در مقابل زهرا (ع) و در موضوع فدک، به خود گیرد، زیرا در اینجاست که اغراض دو گانه او بهم گرنه می خورد، و دو طرح اساسی سیاست او، پی ریزی می شود، چون انگیزه های او در بازگرفتن فدک، او را وامی داشت که آن طرح را دنبال کند، تا ثروتی را که از دید حکومت گران آن روز، سلاحی نیرومند بود، از دست دشمن برباید و به کمک آن، قدرت خود را استحکام بخشد. اگر چنین نبود با آن که زهرا (ع) قول قطعی داد که درآمد و محصولات فدک را، در راه خیر و مصالح عامه صرف کند، چرا ابوبکر از تسلیم آن خودداری کرد؟ [۱۹] تنها می توانیم گفت که او می ترسید زهرا (ع) گفته ی خود را به گونه ای تفسیر کند که با صرف محصول فدک در راه مقاصد سیاسی منطبق گردد. بعلاوه اگر بگوئیم که فدک به همه ی مسلمین تعلق داشت چه عاملی او را از جلب رضایت فاطمه، دختر رسول خدا (ص)، باز می داشت؟ در صورتی که این کار، برای ابوبکر با چشم پوشی از سهم خود و صحابه، میّسر می شد. آیا آن عامل جز این بود که او می خواست، به این وسلیه خلافت خود را تقویت کند؟

با توجه به این که می دانیم زهرای بزرگ، برای همسر خود پشتیبانی قوی و سندی قاطع بود، و در اثبات حقانیت او– علی علیه السلام– در خلافت، برای یاران اما حجتی کافی به شمار می آمد، با توجه به این اهمیت مقام زهرا

(ع)،

[صفحه ۹۰]

می بینیم که خلیفه در ایفای نقش خود در برابر او (ع)- که مـدعی بود فـدك صدقه رسول خدا (ص) است- کاملا موفق بود، و خط سیاسـی مناسبی را که آن موقعیت حساس ایجاب می کرد، پیمود. او از فرصت به دست آمـده به خوبی اسـتفاده کرد، و زیرکانه و غیرمسـتقیم، در اذهان مسـلمین القاء نمود که زهرا زنی از زنان جامعه ی اسلامی است، و آراء و دعاوی او، حتی در مساله ی کوچکی مانند فدك، نمی تواند حجت باشد تا چه رسد به موضوعی مانند خلافت، بعلاوه وقتی او امروز به مطالبه ی زمینی برخاسـته است که در آن حقی نـدارد، چه بسـا ممکن است فردا به همین شـیوه، درصـد مطالبه ی تمام مملکت اسـلامی برآید، که آنجا هم به باطل است.

از بحث گذشـته به این نتیجه می رسـیم که این کار ابوبکر- یعنی ضـمیمه کردن فدك به اموال عمومی- به دو.جه قابل تفسیر است.

۱- شرایط اقتصادی خاص این کار را ایجاب می کرد.

۲- ابوبکر اندیشـناك بود که مبادا علی از ثروت همسـر خود، فاطمه، برای دست یافتن به قـدرت اسـتفاده کنـد. و موضع او در مقابل دعوی زهرا (ع) و گستاخی او در نپذیرفتن سخنان فاطمه، به دو علت زیر باز می گردد:

۱- به طوفـان احساسـاتی که خلیفه را، در میـان امواج خود گرفته بود، و مـا در گذشـته به پـاره ای از سرچشـمه های آن اشاره کردیم.

۲- به وحـدت جـامعه که ابوبکر روش کـار خود را، بـا بنی هـاشم بر پـایه ی آن گذاشـته و بهانه ساخته بود و ما آن را از آثار حکومت آن روز نشان دادیم.

عظمت امام و صبر معجزآسای او در برابر حاکم

شاید برترین نمونه ای

که امیرالمؤمنین علی (ع) از فداکاری در راه اسلام، و اخلاص در عشق الهی نشان داد- اخلاصی که او را از خود، و اعتبارات شخصی

[صفحه ۹۱]

تهی کرد، و از او حقیقت والا و خداگونه ای ساخت و به ابدیّت پیوند زد- نقش افسانه ای او در خلافت شورا بود. علی- علیه الصلوه والسلام- با این کار مَثَلِ اعلای فنای فی الله را که جزئی از طبیعت او بود نشان داد.

اگر رسول خدا (ص) توانست بنای بت پرستی را درهم ریزد و نابود سازد، به کمک آنچه از حقایق الهی به علی درآموخت، نیز، توانست که چنان چشم جان او را به خدا بینا کند، که در وجود او، حیات انسانی با تمایلات و احساساتش فرو میرد و هستی او به حیات انسانی با تمایلات و احساساتش فرو میرد و هستی او به حیات الهی و عقیدتی قائم شود. [۲۰] .

اگر برای فداکاری های ستایش انگیز انسان، کتابی نوشته شود، سرآغاز آن کتاب، که سطر سطرش را به نور جاودانگی نگاشته اند، کارهای علی است. [۲۱] .

و اگر برای آن احکام و اصول آسمانی که محمد (ص)، برای انسانیت آورد، در درازی زمان ها و نسل ها در روی زمین نمونه ی مجسمی جستجو شود، علی مَثَلِ زنده ی آن است.

و اگر حقیقت این بود که پیامبر (ص) بعد از خود در میان امت خویش، علی و قرآن را بر جای گذاشت [۲۲] براستی آنها را در یکدیگر گنجاند تا قرآن تفسیر لفظی علی بزرگ، و علی نمونه عملی قرآن کریم باشد.

و اگر خداوند متعال، در آیه ی شریفه ی مباهله، علی را نفس رسول خدا (ص)

شمرد [۲۳] می خواست مسلمین را آگاه کند که وجود و امتداد طبیعی محمد (ص)، و

پرتو درخشان روح بزرگ اوست.

و اگر نبی اکرم (ص) از مکه به قصد هجرت، و هراسان بر جان خویش، خارج شد و علی را بر بستر خود خواباند تا بجای او آماج هجوم کفار باشد، کار او بدین معنی بود که خدای بزرگ و حکیمی که خطوط زندگی آن دو بزرگ را رسم می کرد، وقتی به اقتضای حکمتش چاره ای نبود جز این که یکی برای اعلای اسلام بماند، و دیگری جان خویش در راه آن فدا کند، حکیمانه چنین می پسندید که شخصیّت اول، اسلام را زنده بدارد، و شخصیت دوم نیز، با قربانی شدن همان کار را انجام دهد.

اگر علی تنها کسی بود که حکم آسمانی، خوابیدنش را در مسجد و داخل شدنش را در آن به حالت جنابت [۲۴] ، جایز شمرد، معنی این اختصاص آن بود که قداست و پاکی مسجد جزیی از عظمت صفات او بود، زیرا که مسجد سمبل و رمز صامت آسمانی در دنیای ماده، و علی سمبل و رمز زنده الهی در جهان روح و عقیده بود.

اگر آسمان فتوت و جوانمردی علی را ستود، و خشنودی خود را از او اعلان کرد- چمان که منادی آسمانی گفت: لاسیف الاّ ذوالفقار و لافتی الاّ علی [۲۵] - با این ستایش می خواست بگوید: قدرت و فتوت علی (ع) است که می تواند، اسلام و تعلیمات قرآنی را بر پهنه ی زمین بگسترد، و مردانگی اوست که انسانیت به پایه ی آن دست نخواهد یافت و اخلاص پاکبازان و دلاوری قهرمانان، به

اوج رفیع و دست نیافتنی آن نتواند، رسید.

اما از عجایب روزگار این که همین اوج جوانمردی- که مورد تقدیس هاتف آسمانی است- به چشم مشایخ سقیفه، عیبی و نقصی می آید که به گناه آن باید علی، مجازات بیند و فروتر از صدیق قرار گیرد. صدیق که تنها امتیازش این است که

[صفحه ۹۳]

سالهایی از عمر خود را، در کفر و شرک گذرانده است.

و من نمی دانم چگونه پیوند جاهلیت و اسلام در زندگی یک شخص، سبب شد که او بر شخصیتی که سراسر عمر خود را با اخلاص تمام برای خدا، گذرانده بود، برتری جوید؟!

اگر انسان به کمک تحقیقات جدید این نیروی طبیعی را، که با آن اجسام در مداری مشخص، و برگرد محوری معین می چرخند، دریافته است، صدها سال پیش نیرویی مانند آن در وجود علی پدیدار گشت لیکن این حقیقت خارج از مفاهیم فیزیک بود، و از قوای الهی و نیروهای آسمانی مایه می گرفت. بدین معنی که اراده ی الهی برای اسلام، به علی نیروی فطری بخشید و برای پاسداری آن به وی مقامی والا داد، تا در زمان حیات خویش، محوری باشد که حیات معقول اسلامی به دور وجود او بگردد، و در روحانیت و معنویت، علم و عقل، و روح و جوهر از او مدد گیرد.

این شخصیت معنوی و شأن روحانی و والای علی بود، و رسیدن او به خلافت ظاهری، یا برکنار ماندنش از آن، هرگز در مقام او (ع) ذره ای تأثیر نداشت.

همین نیروی آسمانی بود که اثر سحرآمیز خود را، در عدل عمر می گذاشت و بارها او را تحت تأثیر خط

مستقیم خود درمی آورد. تا آن جا که گفت: «لولا علی لهلک العمر» و اثر جبری آن روزی آشکار شد که مسلمانان، با اجتماعی بی نظیر در تاریخ ملت ها، در اطراف شمع وجود او گرد آمدند و سرنوشت خلافت عامه ی مسلمین، در دست قدرت و کفایت او قرار گرفت.

از توجه به این حقایق روشن می شود که وجود علی، با نیرویی که خداوند در ذات او نهاده بود، ضرورتی از ضرورات اجتناب ناپذیر اسلام بود [۲۶]، و خورشیدی که

[صفحه ۹۴]

بعد از پیامبر (ص) منظومه ی اسلامی چنان به آئین خود، به گرد او می چرخید که ممکن نبود تغییری در آن پیش آید، حتی- چنان که خواننده می داند- عمر نیز به خط گردش آن گردن نهاد.

همچنین آشکار می شود، که چگونه انقلاب و دگرگونی ناگهانی در سیاست حاکمه ی آن روز، میسر نبود چون- علاوه بر طفره و محال بودنش- با مخالفت آن نیروی فطری که در وجود و شخصیت امام بود روبرو می شد. لذا طبیعی بود که با احتیاط و احتراز از آن نیروی بیدار و هشیاری که پاسدار اعتدال و انتظام بود، به تدریج راهی منحنی در پیش گیرد تا سرانجام، در نقطه ای به حکومت اموی پیوند یابد. چنان که وقتی راننده ای اتومبیل خود را در دست انحراف می بیند. با توجه به آن نیروی طبیعی که در حال حرکت به آن اعتدال می دهد، مسیر خود را در جهت مخالف کج می کند.

این فصل درخشان و پرعظمت مقام امام در خور این است که جداگانه، و آن چنان که باید، مورد تحقیق قرار گیرد که ما در فرصت های آینده به آن خواهیم

پرداخت، تا مگر گوشه ای را از شخصیت علی کشف کنیم، و نشان دهیم که چگونه مخالف حکومت موجود است و پاسدار اصول اسلامی! و چگونه در عین این که قدرت مسلط حاکم را از انحراف باز می دارد، در همان حال با آن مخالفت می کند.

اگر چه تمام کارها و جهت گیری های امام، حیرت آور و شگفت انگیز است، اما براستی موضع وی (ع) در امر خلافت بعد از رسول خدا (ص)، درخشانترین و معجزآساترین آنهاست.

اگر اسلام در هر زمانی پاکبازی می طلبید که به جان در راه آن فداکاری کند، همچنین قهرمان دیگری می خواست که این قربانی را بپذیرد و به این وسیله خدای اسلام را یاری دهد، و همین حکمت بود که در روز مبارک هجرت، علی را به بستر مرگ فرستاد، و پیامبر (ص) را به سوی مدینه ی نجات روان کرد، چنان که قبلاً به اشاره گفتیم. اما برای امام، در روزهای سخت بعد از رحلت برادر بزرگوارش رسول اکرم،

[صفحه ۹۵]

آن دو قهرمان وجود نداشت، تا به قیام برخیزد. زیرا اگر او جان خود را در راه استقرار خلافت، در مسیر الهی خود، فدا می کرد کسی نبود که دو جانب رشته ی مسؤلیت را در دست گیرد، که فرزندان عزیز رسول خدا (ص)، هنوز سنین کودکی را می گذراندند و قدرت لازم را نداشتند.

و چرا سکوت کرد؟

و علی بر سر دو راهی بود، دو راه سخت و دشوار!

اول: به قیام مسلحانه دست زند، و علناً در مقابل ابوبکر بایستد.

دوم: به زهر تلخ خاموشی بسازد، و نیش خار را در چشم، و عقده ی غم را در گلو تحمل کند، اما برای قیام

در انتظار چه روزی بود؟ این سؤالی است که ما می خواهیم با بررسی شرایط آن لحظات دشوار، به جواب آن دست یابیم.

حکومت گران، کسانی نبودند که با هر مخالفتی از مسند قدرت پائین آیند. و به طوری که آن ها را می شناسیم در حفظ خلافت، در نهایت دلبستگی، و شدت جانبازی و عشق بودند، بدین معنی که از قدرت نویافته ی خود، تا پای جان دفاع می کردند، و سرسختانه به مقابله ی مخالفان برمی خاستند. در چنین حالی طبیعی بود که شخصی مانند سعدبن عباده فرصت را غنیمت بداند، و برای رسیدن به خواسته های سیاسی خود، اعلان جنگ کند. چون می دانیم وقتی به قدرت رسیدگان، از او خواستند که بیعت کند، آنها را به قیام و شورش تهدید کرد و گفت:

«نه بخدا بیعت نمی کنم. تیری که در ترکش دارم بر جان شما می نشانم، و سنن نیزه را با خون شما خضاب می کنم، و شما را از تیغ خود می گذرانم و اگر جون و انس هم به یاریتان بیایند، خود و خانواده و یارانم می جنگیم و هرگز با شما بیعت نخواهیم کرد.»

[صفحه ۹۶]

به احتمال زیاد، او هیئت حاکمه را تنها تهدید می کرد، و این گستاخی و جرأت را نداشت که در مقام اولین مخالف، بر روی خلافت موجود، شمشیر کشیده باشد. به تهدید شدید و غلیظ که به منزله ی اعلان جنگ بود، قناعت می ورزید، و در انتظار روزی بود که با وخیمتر شدن اوضاع، شمشیر مخالفت خود را با دیگر مخالفان، هم صدا کند. بدین ترتیب از نظر او، مصلحت چنین بود که حماسه سرایی و رجزخوانی خود را ادامه دهد، و تهدید

خود را شـدت بخشـد، تا مگر قـدرت حاکم ناتوان شود، و صدای رسایی، به مخالفت برخیزد، در آن هنگام او نیز قیام خود را آشـکار سازد، و چون روز اول راه ادعاها و مخالفت خود را از نو درپیش گیرد، و به زور شمشـیر مهاجرین را از مـدینه اخراج کند. همان کارهایی که سخنگوی روز سقیفه- حباب بن منذر- از زبان او می گفت.

گذشـته از این، ما بنی امیه و تشـکل سیاسـی آنها را در راه کسب قـدرت و مقام، فراموش نمی کنیم و به یاد می آوریم که در سالهـای آخر دوره ی جـاهلیت مکّه، ابوسـفیان، پیشوای کفـار مکه و مخالفـان اسـلام و پیـامبر (ص) و عتـاب بن اسـید بن ابی العاص بن امیه، امیر مطاع مکه بود.

و ما وقتی به آنچه تاریخ آن روز می گوید، [۲۷] ، می نگریم می بینیم: روزی که پیامبر بزرگ اسلام رحلت فرمود، و خبر این واقعه به مکه و عامـل آن، عتاب بن اسـید بن ابی العاص بن امیه رسـید، عتاب متواری شـد، و در همین حال که عتاب مخفی و متـواری بـود، مـدینه دچـار هرج مرج و آشـوب گردیـد، و نزدیـک بـود کـه مردم آن به کفر بـاز گردنـد، البته علـتی که برای بازگشت آن ها از اسـلام بیان شده، ما را قانع نمی کند و من یقین ندارم که بازگشت دوباره ی آنها به اسـلام بدان سبب باشد که پیروزی ابوبکر را پیروزی و غلبه ی خود، بر مردم مدینه پنداشـتند، چنان که بعضـی گمان کرده اند. زیرا خلافت ابوبکر، از روز رحلت پیامبر (ص) آغاز می شود و به احتمال زیاد خبر

[صفحه ۹۷]

خلافت او و رحلت پیامبر (ص)، همزمان به مکه رسید. به

نظر من مساله به این ترتیب بود، که امیر اموی یعنی عتاب بن اسید، می خواست سیاستی را که خاندان او، در آن لحظات در پیش می گرفت بداند و از این رو مخفی شد، و آن هرج و مرج را شایع کرد. اما وقتی فهمید که ابوسفیان، بعد از خشم و قهر، به رضایت رسیده و با حکومت گران به توافق هایی به نفع بنی امیه دست یافته است، مجدداً از پنهانگاه بیرون آمد و آفتابی شد، و کارها به مجاری طبیعی خود، و به سود او باز گشت.

بدین ترتیب می بینیم که در آن روز مابین امویان ارتباطی سیاسی برقرار بود، و این فرض قدرت پنهانی را که در پس گفته های ابوسفیان نهفته بود، برای ما روشن می کند. سخنانی که به خشم با ابوبکر و یاران او گفت: «من طوفانی می بینم که جز خون آن را آرام نمی کند» و در مورد علی و عباس گفت: «به کسی که جانم در دست اوست، دست آنان را به یاری خواهم گرفت و بالا خواهم برد.»

بنابراین بنی امیه آماده خروج بودند، و مخصوصا وقتی به علی پیشنهاد کردند، تا جبهه ی مخالف را رهبری کند، برای آن حضرت آشکارتر شد. اما این هم برای او آشکار بود که آنان جمعیّت قابل اعتمادی نیستند و تنها می خواهند به وسیله ی او به اغراض و اطماع خود دست یابند، و لذا پیشنهاد آن ها را رد کرد. بعلاوه آن روز قابل پیش بینی بود که بنی امیه، وقتی مخالفت گروههای مسلح را ببینند، و ناتوانی هیئت حاکمه را، در تضمین منافعشان احساس کنند، سر از حلقه ی اطاعت بیرون خواهند کشید، و مفهوم انشعاب و انشقاق آن ها از بقیه ی مسلمانها،

در آن روز، اظهار خروجشان از دین و جدایی مکه از مدینه بود.

در این شرایط قیام علی، قیامی خونین بود و نزاعها و کشمکشهای دیگری، با اهداف گوناگون، به دنبال داشت. و با آن زمینه ای فراهم می شد که در آغاز کار آشوبگران و از آن پس منافقان به آروزهای خود دست یابند.

این چنین شرایط خست و دشواری به علی اجازه نمی داد که به تنهایی، در مقابل حکومت، فریاد اعتراض برآورد. زیرا چنان که گفتیم، شورش های مختلفی برپا

[صفحه ۹۸]

می شد و گروه های با اغراض متنّوع و متعدد درگیر قتال می شدند. این درگیری های بنیان و موجّودیت اسلام را در معرض تهدید قرار می داد، آن هم در لحظات حساسی که ضروری بود همه مسلمانان بر گرد رهبری واحدی جمع شوند، و با تمرکز قوای خود قادر به مقابله با آشوب هایی باشند که هر لحظه گمان می رفت روزگار آبستن آن باشد.

علی و وصایت

علی، کسی بود که در انتظار زندگی خویش، در نهایت آمادگی بود که جان خود را در راه خدا نثار کند، او از روزی که آفتاب وجودش، در بیت اللّه الحرام، طلوع کرد تا صبحی که با شهادت در مسجد کوفه، غروب عمر خود را به زوال برد، با مقام فطری و منصب الهی خود، در راه مصالح عالیه ای که رسول خدا (ص) بر آن سفارش کرده و نگهبان آن ساخته بود، فداکاری کرد.

اما با خانه نشینی علی، رسالت محمد (ص) بخشی از معنای خود را از دست داد، زیرا وقتی رسول خدا (ص)، مأمور به تبلیغ دعوت و انذار شد. خاندان و عشیره ی خویش را جمع کرد، و

در ضمن اعلان نبوت، فرمود:

«واللّه که من در تمام عرب، جوانی را نمی شناسم که بهتر از آن چه من برای شما آورده ام، برای خاندان خود آورده باشد» و از امامت برادر خود نیز چنین فرمود:

«علی، برادر، وصّی، و خلیفه ی من در میان شماست. سخن او را بشنوید و از او اطاعت کنید». [۲۸] .

مفهوم این کار پیامبر (ص)، این است که امامت علی، تکمله ی طبیعی نبوت محمد (ص) است، و وحی الهی همزمان، نبوّت محمد (ص) کبیر و امامت محمد

[صفحه ۹۹]

صغیر را اعلان کرده است.

علی کسی بود که رسول گرامی (ص) او را، و به کمک او اسلام را، پرورش داد، و بزرگ کرد. یعنی علی و اسلام دو فرزند عزیز او (ص) بودند. و از این رو، علی نسبت به اسلام احساس برادری می کرد، و این احساس او را واداشت که با تمام هستی خود، در راه آن فداکاری کند. حتی می بینیم در جنگ های ردّه [۲۹] ، که مسلمانان آن روز به پا کردند، شرکت جست و فرماندهی شخص دیگری او را از قیام به این کار واجب و مقدس منع نکرد. زیرا اگر چه ابوبکر حق او را سلب کرده و میراثش را، به ناروا گرفته بود، اسلام او را به پایگاهی رفیع و والا برآورده، و اخوّت صادق او را شناخته، و آن را به خط نور، بر صفحات قرآن کریم ثبت کرده بود.

چه راهی برای علی باز بود و جز سکوت چه می توانست کرد؟

و علی (ع) بر آن شد که سکوت کند اما چه می توانست کرد؟ یا چه راهی را در پیش می توانست گرفت؟ آیا می توانست با سخنان پیامبر گرامی،

در برابر گروه حاکم، به احتجاج برخیزد و به احادیث نبودی استناد جوید، سخنانی که پیامبر در آنها اعلان کرده بود که علی محوری است که فلک اسلامی، باید به دور آن بچرخد، و پیشوائی است که دست قدرت و اراده ی الهی، او را برای اهل زمین پرورش داده است؟

راستی باید به سخنان پیامبر احتجاج کند؟ بارها این سؤال به ذهن او گذشت، اما جواب آن، جواب ملالت زایی بود که مشکلات و سختی های آن روز، به او می داد، و وضعیت موجود بر او تحمیل می کرد. به ناچار برای مدتی از توّسل به

[صفحه ۱۰۰]

نصوص پیامبر (ص)، خاموش ماند.

ما از چهره ی مشوش و پریشانی که از آن شرایط و احوال شناخته ایم، روشن خواهیم کرد که در آن روز که افکار تب زده و هوس های شعله خیز، مغز و جان حزب حاکم را به چنگ قدرت گرفته و میزان الحراره ی قدرت طلبی آنها، نقطه انفجار را نشان می داد، احتجاج به کلام مقدس نبوی، نتایج کاملا زیانباری را بدنبال داشت. زیرا اکثر احادیثی را که پیامبر (ص)، درباره ی خلافت فرموده بود، تنها کسانی از مهاجر و انصار، که در مدینه سکونت داشتند، شنیده بودند. و لذا این احادیث، به منزله ی امانتی گرانبها در خزینه ی خاطر آنان بود که می بایست بوسیله ی آنان، به دیگر مسلمین آن روز، و زمان ها و نسلهای آینده انتقال یابد. و چنانچه امام علی (ع) در برابر مردم مدینه، با سخنانی که از زبان مقدس پیامبر شنیده بودند، احتجاج می کرد، و از آن احادیث نبوی، دلیلی بر امامت و خلافت خود اقامه می نمود بی تردید عکس العمل حزب حاکم این بود

که علی بزرگ، صدیّق امت را، در مدعّایش تکذیب کند و احادیثی را، که مشروعیّت خلافت شورا را نفی می کرد و مقبولّیت و معنوّیت دینی را از آن می گرفت، انکار نماید.

اما از طرف دیگر، آن حق مجسّم، در قبال انکار آنان، و در تأیید خود صدای رسایی را نمی شنید. چون بسیاری از قریش، و در پیشاپیش آن ها بنی امیه، به شکوه فریبای قدرت، و تنعّم دل انگیز پادشاهی، چشم دوخته بودند، و انتخاب خلیفه بر اساس کلام نبوی را، تثبیت امامت الهی می دیدند، و گمان می کردند اگر این نظریه، در شکل حکومت اسلامی تحقّق یابد، خلافت از خاندان بنی هاشم، در انحصار خانواده ی محمدی (ص) در خواهد آمد و دیگران، زیان دیده و خسارت کشیده از معرکه خارج خواهند شد. ما عینا این طرز تفکر را در سخنان عمر می بینم. او در بیان علت محروم کردن خلافت از علی- علیه السلام- به ابن عباس می گوید:

«قبیله ی شما راضی نمی شوند که خلافت و نبوت به دست شما سپرده شود». [۳۰] .

[صفحه ۱۰۱]

این سخنان نشان می دهد که واگذاشتن خلافت به علی، در بدایت امر، در ذهن عامه، به معنی انحصار خلافت در بنی هاشم بود. در صورتی که در حقیقت آن روز خلافت علوی، برای توده ی مردم، استقرار شکلی ثابت، برای خلافتی بود که مشروعیت خود را از وحی الهی می گرفت، و نه از انتخاب مردم، بنابراین، اگر علی از بزرگان قریش، همراه و پشتیبانی می یافت، او را در رویارویی با حکومت گران مصمم و امیدوار می ساخت. اما متأسفانه چنین نبود. او وقتی به مردم مراجعه می کرد و کلام رسول خدا (ص) را، به یاد آنان می آورد،

که خلافت را به اهل بیت اختصاص داده، و فرموده بود:

«من بعد از خود، در میان شما، دو ثقل می گذارم، کتاب خدا و عترت، یعنی اهل بیت خود را». صدایی به هواداری برنمی خاست و دستی به مددکاری بلند نمی شد.

اما پیش از همه ی مسلمین، انصار سخنان پیامبر را کم گرفتند و بی ارج پنداشتند. آنان از شدت حرص و ولعشان به حکومت و قدرت، اجتماع سقیفه را برپا کردند تا به شخصی از میان خود، دست بیعت دهند اگر علی (ع) در برابر اینان به سخنان پیامبر (ص) استدلال می کرد، در این دعوای عدالت، نه یار و همراهی از آنان می یافت و نه حتی کسی در تایید سخن او شهادت می داد. چون اگر به فرض، علی را تایید می کردند، در طول یک روز، در کار خود تناقضی فاحش بوجود آورده بودند و این امری بود که طبیعتا از آن پرهیز داشتند و آن را دشوار می دانستند.

اما در بیعت قبیله اوس با ابوبکر و گفته ی شخصی که گفت: «به جز علی، هرگز با کسی بیعت نخواهیم کرد» مانند فرض گذشته تناقضی نیست، چون هدف مشخص از تشکیل اجتماع سقیفه، مسأله انتخاب خلیفه بود، نه متابعت از کلام نبوی، یعنی اصولا بازگشت از آن هدف، در طول یک روز راهی نداشت.

اما در اعتراف و اقرار مهاجرین به حقانیت علی نیز، جای بحثی نیست، برای این که می دانیم انصار با نظر واحدی در سقیفه گرد نیامده، بلکه تنها برای

[صفحه ۱۰۲]

مشاوره و مذاکره جمع شده بودند، و از این رو می بینیم حباب بن منذر- از انصار- می کوشید که با برانگیختن روح حماسه و

هیجان در دل آنان و با سخنان و رجزخوانی های پر سر و صدای خود، ناخود آگاه آن ها را با خود هم عقیده و همراه کند، و روشن بود که انصار برای تأیید فکر و طرحی آمده اند، که تنها گروهی آن را قبول دارند.

و علی به احادیث نبوی احتجاج نکرد!

به هر دو صورت امام (ع) به خوبی می دانست که اگر برای اثبات حقانیّت خود، آشکارا به احادیث نبوی استناد کند، حزب حاکم را به جانب انکار این احادیث، و گستاخی بیشتری خواهد راند و از طرف دیگر نیز کسی در راه مبارزه او را یاری نخواهد داد. چون مردم، یا دسته ای بودند که تمایلات قدرت طلبانه آنان را به انکار سخن پیامبر وامی داشت، و نمی توانستد پس از ساعاتی از انکار به اقرار رجوع کنند، و یا جمعی بودند که مفهوم سخن پیامبر (ص) را وقف خلافت به خاندان هاشم می دانستند، و از آنان هم کسی به دفاع برنمی خاست. در اینجا اگر هیئت حاکمه و وابستگانش در انکار احادیث نبوی، رسما تأییدی به دست می آورد، و سایرین نیز در آن باره، حداقل سکوت می کردند، سخنان پیامبر بزرگ اسلام، ارزش و اثر واقعی خود را از دست می داد، و به این وسیله همه ی مستمسکات امامت علوی ضایع می گشت، و به علاوه، جهان اسلام غیر از مدینه النبی (ص)، به انکار حقانیت علی، که منطق قدرت مسلط آن روز بود، معتقد می شد، و به حقیقت آن دست نمی یافت.

از طرف دیگر می بینیم که اگر علی (ع)، در دعوای خود و اقامه ی شهادت با کلام نبوی، به جلب گروه همدستی موفق می شد، و در مقابل انکار حکومت گران می ایستاد، در حقیقت با یاران خود علیه حکومت و

حمله ی شدید حکومت گران مواجه می شد، که سرانجام کار به جنگ با حزب حریص حاکم می انجامید، حزبی که تا مرز نابودی از موجودیت خود دفاع می کرد، و هرگز در برابر آن مخالفت و معارضه

[صفحه ۱۰۳]

خطرناک ساکت نمی ماند، و در نتیجه احتجاج آشکار علی به سخنان پیامبر عملاـ او را به رویارویی و مبارزه مستقیم می کشانید، در صورتی که قبلا دانستیم آن بزرگ نمی توانست علنا علیه حکومت موجود قیام کند، و با آن قدرت طلبان به پیکار برخیزد.

به علاوه احتجاج به کلام پیامبر، در آن شرایط، نتیجه ای روشن تر از این نداشت که سیاست حاکم را وادارد تا به هر شیوه ی دقیق ممکن، در صد محو کردن و زدودن آن احادیث از اذهان مسلمین برآید، و به اعمال احتیاطهای لازم بپردازد زیرا با این جریان فهمیده بود که در کلام نبوی، قدرت خطرناکی نهفته است، که در هر زمانی می تواند زمینه ی لازم را برای قیام مخالفین آماده کند.

به یقین اگر عمر، خطری را که بنی امیه، بعد از این که علی (ع) در زمان خلافت خود به احادیث نبوی احتجاج فرمود، و زبانزد شیعیان شد، دریافتند، می شناخت می توانست آن را از ریشه قطع کند، و بسیار پیش از بنی امیّه در خاموش کردن نور الهی آن بکوشد. و مسلما اعتراض امام با توسل به احادیث پیامبر (ص)، در آن لحظه ی حساس، عمر را برای اجرای چنین نقشه ای هوشیار می کرد. لذا علی (ع) برای حفظ این احادیث از خطرات سیاست بازی در عین تلخ کامی سکوت کرد، و دشمن را از آن غافل ساخت، تا جایی که عمر به صراحت گفت،

«طبق صریح گفته ی

پیامبر علی، ولی و سرپرست هر مرد و زن مؤمن است». [۳۱] .

اما آیا نمی توان تصور کرد که علی (ع) بر شرافت مقام حبیبش و برادرش، که از هر چیز برای او عزیزتر بود، می ترسید و بیمناک بود که اگر علنا به احادیث نبوی استناد کند، گفته ی پیامبر (ص) را بی ارج و قدر شمارند؟ آری او کارهای فاروق را در مقابل پیامبر (ص)، فراموش نکرده بود. این صدا و تصویر آن روز، را در گوش و چشم داشت که رسول بزرگ قلم و کاغذی طلبید، تا مکتوبی بنویسد و با آن

[صفحه ۱۰۴]

مسلمین را برای همیشه از گمراهی بازدارد و عمر گفت: «پیامبر هذیان می گوید! یا درد بر او غلبه کرده است!»

و عمر خود بعدها در حضور ابن عباس اعتراف کرد که رسول خدا می خواست، علی را کتبا برای خلافت تعیین کند و او از ترس فتنه، آن حضرت را از آن کار بازداشته است. [۳۲] .

در این جا سخن بر سر این نیست که آیا پیامبر (ص) می خواست، حقانّیت علی را برای خلافت کتباً تاکید کند یا نه. مهم این است که به چگونگی روبرو شدن عمر، با دستور پیامبر، بیندیشیم و ببینیم وقتی عمر در حضور رسول خدا، به نام ترس از فتنه، او را به منقصتی متهم می کند که نص قرآن کریم، و ضرورات اسلام، آن حضرت را از آن تنزیه کرده است، هر قدر هم که با حسن نیت باشیم، آیا می توانیم بگوئیم که بعد از وفات، عاملی می توانست او را، از اتهام دیگری نسبت به ساحت آن حضرت بازدارد؟ بنابراین احتجاج علی (ع)

به احـادیث نبوی، نه تنها به مثابه ی ادعای محض تلقی می شـد، و مخالفین می گفتنـد که پیامبر علی را، نه از جانب خداونـد، بلکه به حکم عواطف برای خلافت برگزیـده است، حتی جـدال و ستیزه از شـکل نخستین خود هم شدیـدتر می شد، چون فتنه ای که از این کـار برمی خـاست، قطعـا خطرنـاکتر از آن بود که عمر پیش بینی می کرد بـا اعلاـن کتبی امامت علی، و آگاهی همه ی مردم، به وجود خواهد آمد.

و هنگامی که رسول خدا (ص)، در لحظات آخر عمر پربرکت خود، به علت سخنان عمر از تصریح در باب خلافت، خودداری فرمود، بدیهی است که وصی او نیز احتجاج نبوی را، از سخنانی که همو خواهد گفت ترک خواهد کرد.

حاصل بحث این است که به جهات زیر، علی تا زمان مقتضی، ناگزیر بود از استناد به کلام نبوی خودداری کند:

۱- در آن روز کسی از بزرگان اسلام را نمی یافت، که مطمئن از تأیید و پشتیبانی او باشد.

۲- احتجاج به احادیث، در درجه ی اول، حاکمین را از ارزش واقعی آن آگاه می کرد، و آنها را بر آن می داشت که در نابود و بی اعتبار کردن احادیث نبوی، به انواع وسائل دست یازند.

۳۲- اعتراض به سخنان نبی اکرم، به معنی قیام همه جانبه، علیه حکومت بود که امام در چنان موقعیتی آن را نمی خواست.

۴- اتهام عمر به ساحت پاک پیامبر (ص) در لحظات آخر زندگیش، به علی نشان داد که قدرت طلبان، چگونه در راه رسیدن به حکومت از همه چیز خود می گذرند و با چه استعدادی آماده اند از آن دفاع کنند. و باو هشدار داد که

اگر در باب امامت خود، به احادیث نبوی استناد کند، چه بسا کاری مانند گذشته تکرار خواهد شد.

و امام مبارزه خود را با فدک آغاز کرد

امام علی- علیه السلام- به ناچار به تصمیم نهایی خود رسید. اختیار سکوت! ترک قیام مسلحانه در برابر حاکمین در نهان و آشکارا! قیامی که سلاح آن حکم و تصریح پیامبر بود. و سکوت! تا زمانی که اطمینان یابد که می تواند افکار عمومی را، علیه ابوبکر و دو یارش بسیج کند.

از همان روزهای سخت و دشوار این هدف او بود، و کوشش خود را با آن آغاز کرده بود. ابتدای کار چنین بود که پنهانی با رهبران مسلمین، و بزرگان مدینه دیدار می کرد و به زبان وعظ، براهین الهی و آیات خداوندی را، به یاد آنان می آورد. در همه ی این احوال همسرش در کنار او، موضع و حقانّیت او را تأیید می کرد، و در این

[صفحه ۱۰۶]

جهاد سری، همرزم و همدست او بود. اما در این دیدار و تماس ها بر آن نبود که گروهی را برای جنگ متشکل کند، زیرا می دانیم، علی در همه حال یارانی داشت که به ستایش قلبی او را فریاد می کردند، و عاشقانه و پروانه وار گرد او بودند، بلکه می خواست با این دیدارها، همه ی مردم را با خود همراه سازد.

و اینجاست که فدک را، به عنوان نخستین برنامه ی جدید علی، می بینیم، و قیام فاطمه ی بزرگ (ع)، که طرح دقیق آن به دست هارون نبی، علی (ع)، ریخته شده بود، در اصل و فلسفه ی خود، با آن گردش شبانه پیوند می خورد و چنان نیرویی را به دست می آورد که به تدریج، موقعیت خلیفه را به خطر اندازد،

و خلافت او را به پایان برد با همان حالتی که نمایشی داستانی به آن منتهی می شود.

نقش فاطمه (ع) در این خلاصه می شود که اموالی را که صدیق از او گرفته بود، مطالبه کند و آن را مقدمه ای برای مناقشه در مساله ای اساسی، یعنی خلافت، قرار دهد، و به مردم بفهماند روزی که از جانب علی برگشتند، و به سوی ابوبکر منحرف شدند، روز هوس و انحراف آنان بود، و با کار خود به خطا درافتادند، و با کتاب الهی به مخالفت برخاستند، و از آبشخوری که از آنان نبود نوشیدند.

شکل گرفتن این فکر در ذهن زهرا (ع)، او را بر آن داشت که وضع زمان را از مسیر انحرافی به خط مستقیم الهی سوق دهد. و از دامان حکومت اسلامی، که پایه های اولیه اش در سقیفه نهاده شده بود، آلدگی انحراف را پاک کند. از این رو دلیرانه به پا خاست و خلیفه ی حاکم را، به خیانت آشکار و به بازی گرفتن شرافت قانون الهی، متهم ساخت و نتایج معرکه ی انتخاب سقیفه را که از آن، ابوبکر برآمد، به مخالفت با کتاب خدا و صواب و صلاح عقل محکوم کرد.

این کار زهرا (ع) از دو ویژگی و امتیاز خاص، برخوردار بود که علی (ع) نمی توانست خود آن را بجای همسرش انجام دهد.

اول: زهرا (ع) به سبب مصیبت عظیمی که به او رسیده بود، و ارج و مقام والایی که در پیش پدر خود (ص) داشت، بهتر از علی می توانست عواطف را

[صفحه ۱۰۷]

بشوراند، و مسلمانان را تحت تأثیر جاذبه ی روح بزرگ پدر خود، و طیف روزگار درخشان

او، قرار دهد و احساسات آنها را متوجه مسائل اهل بیت سازد.

دوم: تا زمانی که او در مقام یک زن بپا خاسته، و هارون محمد (ص)- علی- در خانه ی خویش، به سکوتی تلخ و صلحی موقت، تن در داده بود، به انتظار این که مردم بر او جمع شوند، و اگر زمان ایجاب کند، به رهبری قیام برخیزد، و در غیر این صورت در خواباندن فتنه ها بکوشد، منازعه ی زهرا (ع) هرگز، شکل جنگی مسحلانه- که نیازی به رهبری داشت که فرماندهی آن را تعهد کند- به خود نمی گرفت. به هر تقدیر، زهرا (ع) به پا خاسته بود، و پایداری می کرد، چه قیامی همگانی را علیه خلیفه ترتیب دهد و چه مبارزه ی او در محدوده ی جدال و نزاعی عادی بماند. ولی او کار را بجایی نمی کشاند که مایه ی فتنه و انشقاق در جامعه ی اسلامی گردد.

بدین ترتیب امام (ع) بر این تصمیم بود که فریادش را با زبان زهرا (ع) به گوش مردم برساند، و خود در انتظار فرصتی مناسب دور از معرکه بماند، و نیز می خواست با قیام زهرا، برای همه ی پیروان قرآن، در بطلان خلافت موجود برهانی قائم اقامه کند. به یقین خواسته ی امام (ع)، به تمامی حاصل شد. چرا که زهرا حق و حقانیت علی را، با سخنانی که سرشار از روح هنر و زیبایی، و پیکار و ستیزندگی بود- به همه ی انسان ها ابلاغ کرد.

مراحل قیام و مبارزه زهرا

مبارزه ی فاطمه (ع) در چند مرحله بود:

اول: رسولی پیش ابوبکر فرستاد که در مسائل میراث با او بحث کند و حقوق او را مطالبه نماید. این اولین گامی بود که زهرا (ع) برداشت، و مقدمه ای شد

که خود مستقیما به این کار برخیزد.

دوم: در اجتماعی خاص رودرروی خلیفه درایستاد و با این مقابله خواست

[صفحه ۱۰۸]

که در طلب حقوق خود- از خمس و فدک و غیر آن- اصرار و مقاومت ورزد، و درجه ی آمادگی خلیفه را بشناسد. اما لزومی ندارد که ترتیب کارها و اقدامات زهرا (ع) را، به گونه ای بدانیم که در آن، مطالبه ی فدک، به عنوان نحله و بخشش، مقدم بر میراث باشد- چنان که بعضی از محققین شیعه دانسته اند- بلکه به نظر من، باید مطالبه ی ارث را مقدم شمرد. چون روایت، خود صراحت دارد که فرستاده ی زهرا (ع) تنها به مطالبه ی میراث فرستاده شده بود، و به تناسب مقام این رسالت، و به حکم ترتیب طبیعی مساله نیز، چنین صحیح تر است که ادعای میراث اولین قدم باشد.

به علاوه در میان این دو طرق- طلب نحله و میراث- مطالبه ی میراث برای احقاق حق، نزدیکترین راه است برای این که موضوع توارث در قوانین اسلامی، اصلی است مسلّم، و جای اشکالی نیست اگر زهرا (ع)، فدک را به عنوان میراث پدر خویش (ص) بخواهد، زیرا اگر خلیفه به فرض، بی خبر از صدقه بودن فدک باشد، بی شک به میراث بودن آن یقین دارد، و ضمنا چنین مطالبه ای، با ادعای فدک به عنوان نحله، تناقضی ندارد، چون میراث پیامبر، تنها شامل فدک نمی شود، بلکه تمام ما ترک آن حضرت را در برمی گیرد.

سوم: خطبه ی آن حضرت در مسجد النبی، در دهمین روز رحلت پیامبر (ص). چنان که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است.

چهارم: سخنان او (ع) با ابوبکر و عمر، زمانی که برای

عـذرخواهی به دیـدار او رفته بودنـد، در آنجا وی نارضایتی خود را از آن دو، ابراز می فرمایـد، و خشم خداوند و رسول او را نسبت به ایشان به سبب همان ناخشنودی، بیان می دارد.

پنجم: سخنان او با زنان مهاجر و انصار، روزی که به دیار او آمده بودند.

ششم: وصیت او به علی، که هیچ کس از دشمنانش در مراسم تجهیز و تدفین

[صفحه ۱۰۹]

حاضر نشوند. چنان که می بینیم این آخرین وصیت زهرا (ع) هم، نشان دهنده ی ناخشنودی وی از حکومت است.

آیا زهرا در قیام خود شکست خورد؟

قیام زهرا (ع) به معنایی شکست خورد و از جهات دیگری، به پیروزی رسید. از این نظر که نتوانست بنیان حکومت خلیفه را، با حمله کوبنـده ای که در روز دهم رحلت پیـامبر (ص)، متـوجه آن سـاخت، برانـدازد شـکست خورد. البته مـا نمی توانیم تمـام عواملی را که در این شـکست، موثر افتـاد، روشن کنیم اما می دانیم که شخصـیّت خلیفه- ابوبکر- مهمترین عامل بود، چون او از فـوت و فـن سیاسـتبازی، بهره ی کـافی داشت، و بـا تردسـتی خاصـی، بـا مسـاله روبرو شـد. نمـونه ای از این سـیاست را در سخنانش در برابر زهرا (ع)، و پس از آن با انصار، می بینیم. قضـیّه چنین بود که بعـد از این که فاطمه بزرگ، خطبه ی خود را در مسـجد به پایـان برد، چنان می نمود که از رقّت و دلسوزی نسـبت به زهرا (ع) می سوزد و می گـدازد. در حالی که پس از خروج آن بزرگ زن از مسجد، آتش خشم خلیفه زبانه کشید، و بی شک اسیر شعله ی غصب خود شد که گفت:

«این هیاهو چیست؟ هر کس سخن و آرزویی دارد! او روباهی است

که دم او شاهد اوست...»

و ما همه ی سخنان او را قبلا گفته ایم. این دگرگونی انقلاب از آن هه نرمی و ملایمت، به این خشم تند و سرکش، مقدار استیلای هنرمندانه ی او را بر حواس و مشاعر، و توانایی او را در همسازی با شرایط، و ایفای نقش به تناسب موقعیت، می نمایاند.

اما از نظر دیگر مبارزه ی زهرا (ع) پیروز شد، او حق را به قوه ای قاهر مجهز

[صفحه ۱۱۰]

کرد، و طاقت جدیدی به توان آن افزود، که تا جاودان در میدان مبارزات مذهبی پایدار بماند، و این پیروزی را، هم در طول حرکت خود نشان داد، و هم در سخنان احتجاج گونه اش با صدیق و فاروق، به هنگامی که با حالتی خاص به دیدارش آمده بودند، بیان کرد.

او گفت: «اگر حدیثی از رسول خدا (ص) برایتان نقل کنم، خواهید پذیرفت و به آن عمل خواهید کرد؟»

گفتند: «آری»

گفت: «شما را به خدا سوگند می دهم، آیا از رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- نشنیدید که فرمود: «خشنودی فاطمه خشنودی من و خشم فاطمه خشم من است. هر کس فاطمه را دوست بدارد مرا دوست دارد، و هر کس فاطمه را بر سر خشم آورد مرا به خشم آورده است»؟ [۳۳] .

گفتند: «آری این سخنان را از رسول خدا شنیده ایم».

گفت: «من خدا و فرشتگانش را به شهادت می طلبم که شما دو نفر مرا آزرده و خمشگین ساخته اید و هرگز در صدد رضایت من نبوده اید. آن گاه رسول خدا را ملاقات کنم، در پیش او از شما شکایت خواهم کرد» [۳۴] .

این حدیث برای

ما روشن می کند که او (ع)، پیوسته در اعتراض خود پای می فشرد، و خشم و غصب خود را نسبت به آنان آشکار می کرد، تا بالاخره در منازعه ی خود به نتیجه ای برسد. نتیجه ای که اکنون، بر آن نیستیم که به بررسی دقیق آن

[صفحه ۱۱۱]

بپردازیم و نظر خاصی را بدست دهیم. زیرا علاوه بر این که از موضوع بحث، خارج است، کار خلیفه را نیز بیش از این می دانیم که با او، در چنین مناقشه ای وارد شویم. قصد ما در حال حاضر این است که افکار زهرا (ع) و وجهه ی نظر او را تا حد ممکن روشن کنیم.

زهرا (ع) یقین داشت که در مبارزه ی خود پیروزی بزرگی را کسب کرده است. اما پیروزی او، پیروزی عقیدتی و دینی بود- و نه مثلا- پیروزی نظامی- به نظر من پیروزی او، در این بود که ثابت کرد صدیق شایسته ی غضب خدا و رسول اوست زیرا کسی را به خشم آورده، و دل و جان کسی را آزرده بود که بنا به نصّ حدیث نبوی صحیح، خدا و رسولش با غضب او غضبناک می شدند و با خشم او خشمگین می گردند و از این رو نمی تواند به خلافت خدا و جانشینی رسولش زمامدار مسلمین باشد، در پایان این بحث آیاتی از کلام الهی را، که مؤید این معنی است نقل می کنیم:

و ما کان لکم ان توءذوا رسول الله و لا تنکحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلکم کان عند الله عظیما:

«و نباید هرگز رسول خدا را بیازارید و نه پس از وفات هیچگاه زنانشان را به نکاح خود درآورید که این کار نزد

خدا (گناهی) بسیار بزرگ است. احزاب /۵۳.

ان الذین یوذون الله و رسوله لعنهم الله فی الدنیا والاخره و اعد لهم عذابا مهینا:

«آنان که خدا و رسول را به عصیان و مخالفت آزار و اذیت می کنند خدا آنان را در دنیا و آخرت لعن کرده، و بر آنان عذابی با ذلّت و خواری مهیّا ساخته است.» احزاب /۵۷.

یا ایها الذین آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم:

«الا ای اهل ایمان! هرگز قومی را که خدا بر آنان غضب کرده یار و دوستدار خود مگیرید.» ممتحنه /۱۳.

و من یحلل علیه غضبی فقد هوی:

«و هر کس مستوجب خشم من گردید همانا خوار و هلاک خواهد شد.» طه /۸۱.

[صفحه ۱۱۳]

گوشه هایی از کلام زهرا

اشاره

یوم جاءت الی عدّی وتیم

ومن الوجه ما اطال بکاها

تعظ القوم فی اتّم خطاب

حکت المصطفی به وحکاها

(الازری)

«روزی به پیش عدم وتیم (ابوبکر و عمر) درآمد و از شدت حزن چه بسیار بگریست.

با کاملترین خطابه ها آنها را اندرز و هشدار داد، و با کار و سخنان خود یاد پیامبر را در خاطرها زنده کرد.»

[صفحه ۱۱۵]

معجزه ی بلاغت

اینجا بخش هایی از خطابه ی زهرای بزرگ را به اقتباس می گیریم، تا شاید چنان که سزاوار است به تحلیل و توضیح بپردازیم

و اعجاز و جاودانگی و حقیقت شگفت انگیز آن را دریابیم.

زهرا (ع) گفت آن گاه خداوند به رأفت و اختیار، و رغبت و ایثار او (ص) را به سوی خود خواند و اکنون محمد (ص)، پدرم، آسوده از رنجهـای این دنیـا، در حـالی که ملائکه ابرار و رضوان پروردگار او را در میان گرفته انـد، در جوار رحمت خـداوند جبّار آرمیده است.»

در کلام این بزرگ زن سخنور دقت کنیم، وقتی به وصف فردوس ابدی و بهشت جاودنه ی پدر می پردازد، نعمت های مادّی و لذایـذ حسـی را به هیـچ می انگارد، زیرا با توجه به صـفات متعالی آن بزرگ (ص)، می دانـد که او (ص) دامن بی نیازی از این لـذت ها، فراهم چیـده است. و به راستی لـذّت های مادّی اخروی یا دنیوی، در نظر محمد (ص) چه ارج و بهایی می تواند داشت؟ محمد (ص) آن شخصیّت روحانی است، که احدی چون روح انسانی را به بلندای ملکوت نرسانید، و کسی جز او، آن را به اوج آسمانی خود پرواز نداد. (هیچ مصلحی مانند او روح انسانی را

به

نیروی عقیـده ی الهی به کال نپرورانـد، کمالی که در میدان اندیشه، غایت راه عقل دور پرواز است، و نهایت طواف انسان، بر گرد حقیقت مقدّسی که در پناهش، جان می آرامد و دل، به اطمینان می آساید. [۳۵] .)

آری او مربی بزرگ روح بـود. یگـانه پیشوایی که کمالاـت نفسـانی، در تحت رایت او پیروزی جـاودانه اش را در مبـارزه اش علیه نیروهای مادی، بدست آورد. در آن مبارزه ای که از نخستین روز حیات عقل و جان، در دل ماده، وجود داشت.

مادام که او (ص)، یکه تاز معرکه ای است که دنیای معنی را از مادّه جدا می کند، و رسالت او، سلسـله ی پیامبران آسـمانی را نقطه ی پایان می نهـد، باید که روح پاکش اصل و محور دنیای معانی دانسـته شود، و زهرا (ع) نیز در سـخن خود، آن گاه که فردوس محمدی (ص) را توصیف می کند، همین معنی را می گوید:

«محمد (ص) از رنج این جهان آسوده است، و ملائکه ابرار او را در میان گرفته اند.»

بنابراین او قطب اسـتوار و ابـدی دنیا و آخرت است. تفاوتی که هست این است که، در دنیا جهانی از رنـج ها بر او وارد آمـد، چون می کوشـید گردش حیات انسانی را، بر مدار حقیقی خود استوار سازد، و در آخرت آسوده است، زیرا در آن جا به مثابه ی محوری است که حیـات ملکی در میـدان جـاذبه نور او می گردد، و ملائکه ی خداونـد بر او گرد می آینـد، تا حمـد و ثناء خود را، بر او تقدیم دارند.

و مادام که آن حضرت را پیامبر بزرگ خدا می شناسیم، جایگاه رفیع او (ص) در بهشت، متناسب با مقام والای او، و

خالی از هرگونه عیش و لذّت مادی و به معنی دقیقتر - اگر تعبیر رسائی باشد - دنیایی مشحون از تمتّعات معنوی است، و کدامین لذّت و التذاذ معنوی است که بتواند بهتر از جوار لطف و رحمت خداوند جبّار، و وصال رضوان پروردگار غفّار، فرض شود؟

آری زهرا (ع)، در دو جمله جایگاه پدر بزرگ خود را در بهشت بدینگونه

[صفحه ۱۱۷]

وصف می کند که او، به منزله ی قطبی است که به مبدأ نور پیوند دارد، و خورشیدی است که فرشتگان الهی، در دنیای نور، او را در میان گرفته اند.

مقایسه ی اعجاب انگیز فاطمه بین علی و دیگران

زهرا (ع) گفت: «شما بر پرتگاه گودالی از آتش بودید، جرعه ی گوارای تشنه کامان، لقمه ی لذیذ گرسنه چشمان، آتش زودیاب آتش جویان شتابنده بودید و پایمال قدم مهاجمان، از آب آتش خیز کنار جادّه ها می آشامیدید و از برگهای خاکمال گیاهان، می خوردید. در ذّلت و خواری می زیستید، و دلتان همواره باضطراب می طپید که مبادا اطرفیان، شما را به قید اسارت گیرند. و بدینگونه بودید که خداوند شما را به دست محمد (ص)، با همه سختی هایی که بر او گذشت، رهایی داد. و بعد از آن که به مصیبت ددان آدمی صورت و گرگ سیرتان عرب، و سرکشان اهل کتاب مبتلا شد، هرگاه آتش جنگ را دامن زدند، خداوند آن را خاموش کرد. وقتی گردنفرازی از فرمانبران شیطان، سر برمی داشت، یا اژدهایی از مشرکین به خونخواری دهان می گشود، برادرش علی را در کام آتش رقصان آن می افکند. و او نیز، تا مغز دشمنان را نمی کوفت و آتش سرکش آنان را به آب شمشیر، خاموش نمی کرد، آرام نمی گرفت. و در همه ی این احوال که او

در راه خدا سختی می کشید، و در امر خدا می کوشید، خویشاوند نزدیک رسول، و سرور دوستان خدا، و در راه حق آماده ی جانبازی، در تبلیغ دین ناصحی جدی و سخت کوش بود. شما در بحبوحه ی آن خطرها در دامن آسایش غنوده بودید، و در دامن و امان به آسودگی خود، و رنج دیگران، می خندیدید. [۳۶]».

می بینیم که زهرا (ع) به اعجاز هنر، چه مقایسه ی شگفت انگیزی به کار بسته

[صفحه ۱۱۸]

است، که در یک سو والاترین نمونه ی دلاوری در دنیای اسلام، و در سوی دیگر مرد نمایان فاقد روح قهرمانی، و عاری از ارزشهای خدادادی نظامیگری، قرار دارند! به بیان دیگر زهرا (ع)، شجاعتی را که آسمان و زمین، به آثار نمایان آن گواهی داده اند، در برابر شخصیتی نهاده است که از جهاد مقدس اسلامی و جانبازی در راه خداوند تنها به این قناعت کرد که در پشت جبهه ی جنگ، و زیر سایبان، بایستد! و ای کاش به همین قناعت کرده بود، و از فرار از میدان جهاد، که در پیشگاه اسلام، در عالم فداکاری و جانبازی در راه استقرار حکومت الهی بر پهنه زمین، مذّمت و تحریم شده است، خودداری می کرد.

ما در حیات دراز دامن انسان ها، در قهرمانی های دلاوران تاریخ، و در طول حیات این کره ی خاکی قدرت و دلاوری خدادادی را که مانند شجاعت بی نظیر علی (ع)، کرامت بیافریند نمی شناسیم زیرا براستی علی بود که در صحنه ی جهاد و میدان مبارزه، تنها برای حاکمیت بخشیدن اصولی می جنگید، که دنیای اسلام بر آن استوار گشته و خدای هستی، تاریخ این آئین حیاتبخش را بر اساس آن نهاده

بود.

در صبح بامداد اسلام که بانگ الهی از نای محمد (ص) برآمد، علی اولین مسلمانی بود که جانبازانه، به همصدائی برخاست و از آن پس نیز، اولین حامی و نخستین مدافعی بود که آسمان، دفع شر کفّار را به دست او دانست.

پیروزی امام در این مقایسه، روشن می کند که خلافت، به دو دلیل حق خاص علی است:

اول: در آن روز که به طور کلی، رهبری سیاسی از مقامات نظامی جدا نبود، علی یگانه شخصیّت نظامی و مدافع بلامنازع اسلام بود.

دوم: جهاد اعجاب انگیز او که از اخلاص اعجاب انگیزش مایه می گرفت، اخلاصی که ذره ی تردیدی به آن راه نمی شناخت، و چنان به حرارت ایمان، فروزان بود که نسیمی از سردی و خاموشی به هوای آن نمی رسید. و می دانیم این آتش جاوید سوز ایمان و آن نور پیوسته جوشان اخلاص، دو شرط اساسی امامتی هستند

[صفحه ۱۱۹]

که امت اسلامی حراست از معنویات، و حمایت از شرف خود را، در طول تاریخ به دست او می سپارد.

هر کس زندگی پیامبر اسلام (ص) و تاریخ جنگهای آن حضرت را بخواند، درخواهد یافت که علی کسی بود که آسمان و زمین را با جانبازیهای خود، در هواداری محمد (ص) و اسلام به حیرت واداشت. [۳۷] . و صدیق نیز، کسی بود که در روز جنگ، برای این که از گزند دشمن درامان بماند، به مرکز فرماندهی لشکر اسلام، که با عده ای از قهرمانان جانباز انصار، احاطه شده بود، پناه برد. [۳۸] و هم او بود که روز احد [۳۹] ، مانند فاروق [۴۰] ، از جبهه ی جنگ گریخت، و در لحظات دشواری که

یاران پیامبر، معدود بودند و پرچم الهی اسلام به باد خطر می لرزید با پیشوای الهی خود پیمان مرگ نبست، و تنها هشت نفر، سه نفر از مهاجرین، و پنج نفر از انصار، به شهادت با رسول اکرم عهد کردند و پیمان بستند، و چنان که مورّخان تصریح کرده اند او در میان این جمع نبود [۴۱] ، و حتی هیچ یک از روایتگران اسلامی، هرگز چنان جانبازی و

[صفحه ۱۲۰]

ایثاری از او، در راه اسلام ندیده و نقل نکرده اند. [۴۲] .

به هر صورت اگر صدیق در جنگ احد از معرکه فرار نکرده بود، چرا در پناه کسانی که مسؤلیت ایجاب می کرد در محلی ثابت بمانند، ایستاد؟ آیا وقتی که تعداد مدافعین، برای مقابله با دشمن اندک، و پیامبر چندان زخم برداشته بود که نمی توانست نماز را ایستاده بخواند، جنگ با دشمن واجب نبود؟

شاید همه می دانیم که اگر شخصی به قصد پیکار، در میدان جنگ حاضر شود، هرگز از چنگ دشمن نمی توان نجات یابد، مگر این که به گریز پایی، صحنه را خالی کند، یا سرسختانه به دفاع برخیزد و عملا در جنگ شرکت جوید. و صدیق اگر از راه دیگری غیر از این دو طریق نجات یافته باشد، بی شک باید بگوئیم دست بسته رویاروی دشمن خونخواری قرار گرفته، ولی دشمن از کشتن او چشم پوشیده است. اگر چنین باشد، می پرسیم: آیا مشرکین به ابوبکر محبت و ترحم کرده اند حال آن که ذره ای ز مهر و شفقت آنان، نسبت به محمد (ص)، علی، زبیر، ابی دجانه و سهل بن حنیف برانگیخته نشده است؟

این معنی حداقل در آن شرایط قابل قبول

نیست مگر این که او در جوار رسول خدا پناه گرفته باشد. جائی که طبیعتا، از هر نقطه ای امن تر، و از خطر دورتر بوده است، به دلیل این که عده ای از مجاهدان که آن روز با نهایت اخلاص جهاد می کردند، پروانه وار به گرد شمع وجود آن حضرت، حلقه زده بودند. و این فرض اخیر به سادگی قابل قبول است زیرا تا آن جا که ما صدیق را می شناسیم او دوست دارد که در روز جنگ، در کنار پیغمبر باشد، جایگاه پیامبر (ص) نقطه ی مصونی است که همه ی قوانین اسلام، توجه خاصی به حفظ و حراست و دفاع از آن دارند، و طبعا از هر جایی امن تر است.

از خواننده ی محقق می خواهم که شرح زندگی امام (ع)، و صدیق را بدست

[صفحه ۱۲۱]

بررسی و مطالعه گیرد، و منصفانه داوری کند، که آیا در سراسر زندگی امام (ع) می توان لحظه ای یافت که در اخلاص وی ذرّه ای از کاستی، در فداکاری او برای اسلام نشانه ای از سستی، یا در گیر و دار و هنگامه جنگ گرایشی به آسودگی و آسایش طلبی سراغ دهد؟ «و باز بنگر تا هیچ سستی و خلل در آن توانی یافت؟ و باز دوباره به چشم بصیرت دقت کن، تا دیده ی خرد زبون و خسته، به سوی تا بازگردد.» و روشن است که چرا دیده ی بصیرت به حیرت می ماند زیرا که همه ی زندگی علی را شگفتی در شگفتی خواهد یافت، و از جان گذشتگی و جانبازیی که نمونه و نظیری ندارد، و شخصی که باطلی به گذشته و آینده سراسر زندگیش راه نیافت.»

و از همان قابلیت و استعدادی

که استاد بزرگش محمد (ص) برای جاودانگی و خلود داشت، برخوردار بود. [۴۳] .

سپس می خواهم از زندگی صدیق در زمان پیامبر (ص) برای من بگوید، آیا در آن، شجاعت و فضیلتی دیده می شود؟ و جز سستی و ضعف در زندگی عقیدتی و نظامی صفت دیگری دارد که گاهی در پناه بردنش به سایبان، بروز می کند و در روز احد به شکل فرار از جنگ، و در روز حنین [۴۴] ، به صورت شکست. و در روزی که پیامبر خدا (ص) دستور فرمود، با سپاه اسامه عازم جنگ شود [۴۵] با تعلّل. و بار دیگر در روز خیبر با شکست آشکار می شود؟ روز خیبر همان روزی بود که رسول خدا (ص) او را با سمت فرماندهی لشکر اسلام، برای تسخیر لانه ی یهود گسیل داشت، اما او گریزان بازگشت. آن گاه پیامبر خدا (ص) فاروق را برای آن کار اعزام کرد، او نیز

[صفحه ۱۲۲]

مانند رفیقش از آب درآمد [۴۶] و در آن موقعیت دهشتناک و مردآزمای جنگ، افسانه ی حماسه و قهرمانی عمر به هوا رفت- قهرمانی شگفت انگیزی که بنا به آنچه بعضی گفته اند، روز گرویدن او به اسلام سبب عزت مسلمانان شد- عمر و یارانش باز گشتند در حالی که یکدیگر را از خطر جنگ و پیکار می ترساندند. [۴۷] در این حال، پیامبر (ص) فرمود:

«فردا پرچم مجاهدان اسلام را به دست کسی خواهم سپرد که خدا و رسولش، او را دوست دارند و او نیز، خدا و پیامبرش را دوست دارد، او کسی است که از میدان جنگ باز نخواهد گشت مگر این که خداوند، به دست او مسلمین

را پیروز کند. [۴۸] ».

در این کلام پیابمر بزرگ، تعریض روشن و بلیغی هست که فرماندهان شکست خورده را، به طعن می گیرد و به صراحت از علی اکرم و تمجید می کند. از علی که خدا و رسولش او را دوست دارند و او هم خدا و پیامبرش را دوست دارد. [۴۹] .

ای ابوبکر و ای عمر! ای خلیفه ی مسلمین- و یا بعضی از مسلمین- آیا شما که به مسند پیامبر نشستید پیامبر (ص) چنین بود؟ آیا از جهاد و استقامت بی نظیر او، در مقابل دشواریها، درسی نیاموخته بودید؟ آیا آن مصاحبت بیست ساله، در شما چندان اثر نداشت که مانع آن کار شود؟ آیا از قرآن، که حراست و پاسداری و اهتمام بر نشر آرمانهای آن در جهان، به شما سپرده شده بود، نشنیدید که می گفت:

و من یولهم یومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئه باء بغضب من الله، و ماویه جهنم و بئس المصیر:

«هر که در روز جنگ به آنها پشت نمود، و فرار کرد، به طرف غضب و خشم خدا روی آورده، و جایگاهش دوزخ، که بدترین منزل است، خواهد بود، مگر آن که از میمنه به میسره، و یا از قلب به جناح برای مصالح جنگی رود یا فرقه ای به یاری فرقه ی دیگر بشتابد.» آیه ی ۱۶ سوره ی انفال.

خواننده بی شک با من، موافق است که مقام ابوبکر و عمر در اسلام، باید برتر از آن باشد که آنان کار ممنوع و حرامی را- که فرار از جنگ بود- انجام دهند و ناچار شوند این کار به وجهی تأویل کنند

و برای فرارشان عـذری بتراشـند. ولی ما می دانیم که میدان اجتهاد و تأویل برای خلیفه ی اول، به اندازه ای وسـیع بود که عذر خالـد را، که به عمـد مسـلمانی را کشـته بود پـذیرفت و البته کار خطایی بود. [۵۰] به هر صورت برای عـذرخواهی آنـان باید گفت:

عذرتكما ان الحمام لمبغض

و ان بقاء النفس للنفس محبوب

ليكره طعم الموت والموت طالب

فكيف يلذّا الموت والموت مطلوب؟

«ای ابوبکر و ای عمر! من شما را در این کار معذور می دارم، زیرا هر کسی دشمن مرگ، و دوستدار زندگی است»

«مرگی که خود به سوی انسان می آیـد ناگوار و تلـخ است، با این حال چگونه کسی در جستجوی مرگ برآیـد، و آن را به شیرینی بپذیرد؟»

برای ما نیز اگر در آن چه گفته ایم موجبی برای عذرخواهی باشد، جای پوزش است که تنها آگاهی از لطف و زیبایی مقایسه ی اعجاب انگیز فاطمه، و آنچه در شرح و توضیح آن مقایسه، شایسته ی گفتن بود، ما را بر آن کار واداشت.

[صفحه ۱۲۴]

زهرا و نشانه های حزب

زهرا (ع) گفت: «شـما در انتظـار آن بودیـد که مصـیبت هـای نـاگواری بر مـا فرود آیـد، و گوش به راه چنین خبرهـائی سپرده بودید.»

زهرای بزرگ بـا این سـخن، حزب حـاکم را مورد خطـاب خود قرار می دهـد، زیرا حزب حـاکم بود که بنـا به آن چه زهرا به مخاطبان خود گفت، و بعـدا خواهـد آمـد، به بهانه ی ترس از بروز فتنه، در اتمام امر بیعت، شـتاب ورزید، و کار را به سـرعت خاتمه داد. به هر تقدیر فاطمه با این سخن، حزب حاکم را به ارتکاب گناهانی متهم

و محکوم می کنـد، از جمله: توطئه برای کسب قـدرت، اتخاذ تدابیر لازم و وضع طرح و نقشه ای حساب شده برای اجرای این توطئه وحشـتناک، برای حمله و دستیابی به قدرت فرصت طلبانه در کمین نشسـتن، و برکنار ساختن خاندان بنی هاشم از قلمرو قدرت.

مـا در فصل پیش دیـدیم که سازش پنهانی و تبانی صـدیق، فاروق و ابوعبیـده، [۵۱] امری است که بسـیاری از وقـایع و شواهد تاریخی آن را تأیید می کند.

اما لازم نیست که برای تأییـد این معنی، در جسـتجوی دلیل عینی دیگری باشـیم که از سـخن زهرا قوی تر باشد، زیرا او (ع) به علت حضورش در میـان حوادث، و همزمانیش با آن شـرایط و اوضاع بحرانی، به کمال وضوح این معنی را روشن کرده است. و شـکی نیست که او، وقـایع آن روز را دقیـق تر از آن چه گفته شود، می فهمیـد، چون شـناخت او از واقعیت آن حوادث، چه بسیار درست تر و صائب تر از

[صفحه ۱۲۵]

تحقیقی است که نقادان و محققان امروز، پس از گذشت صدها سال به آن می پردازند.

باید گفت که زهرا (ع) اولین کسـی است که وجود تشکیلات و زد و بندهای حزبی گروه حاکم را، برملا ساخت، و آنها را به توطئه ای سیاسـی متهم کرد- اگر همسـر بزرگوار او اولین افشاگر این ماجرا نباشد- و پس از وی بعضـی از معاصـرانش از وی پیروی کردند، مانند امیرمؤمنان علی (ع) و معاویه بن ابی سفیان که ذکر آن قبلا گذشت.

مـادامی که می دانیم این حزب- که زهرا وجود آن را مسـلم دانسـته، و علی به آن اشاره فرموده، و معاویه تلویحا آن را معرفی کرده است- بر

همه ی جوانب حکومت اسلامی و سرنوشت امت مسلط بود، و نیز مادامی که می دانیم بعد از این دوره، همان خداندان های حکومتی کلیه ی شریانهای حیاتی جامعه را، به دست گرفت و اصول سیاست و برنامه کار همان حزب را دنبال کرد که جهان اسلام را تحت قدرت خود درآورده بود، با توجه به همه ی این احوال کاملاـ طبیعی است که در تاریخ یا حداقل در تاریخ عامه، چهره ی روشنی از آن حزب نبینیم. زیرا که سردمداران اولیه ی آن جانانه می کوشیدند تا کارهای خود را به صورت اعمال شرعی ناب درآورند، و از شائبه بازی های سیاسی و بند و بست های قبلی مبرا جلوه دهند.

ماجرای سقیفه سرچشمه فتنه ها

زهرا (ع) گفت: «با خلافت ابوبکر، بر اشتری داغ نهادید، که از آن دیگران بود، و مرکب بر آن چشمه بردید، که آبشخورتان نبود، زمانی از راه حق منحرف شدید، که هنوز بر پیمان و میثاق پیامبر چندی نگذشته، زخم مصیبت تازه و شکاف آن، دهان گشاده و به هم برنیامده بود و در حالی که بدن پاک آن حضرت بر زمین مانده

[صفحه ۱۲۶]

بود، با شتاب پیشدستی کردید و ترس از بروز فتنه را بهانه ساختید. آگاه باشید که به این وسیله خود در فتنه فروافتاده اید و بی شک جهنم کافران را فراگرفته است.

اما به جان خود سوگند می خورم که نطفه ی فتنه، در خاطرها منعقد گردیده، و بسی نگذرد که آبستن حوادث فرزند بلا بزاید، و به شیر دادن درآید، آن گاه از پستان فتنه ریز آن، قدح های مالامال از خون تازه و جوشان بدوشند، و در آنجاست که تباهکاران بزیان درمانند، و آیندگان ویرانی اساس شومی

را که پـدرانشان پی ریخته انـد دریابنـد. و اینـک بـا رضایت، دل از جان خود برگیریـد، و خود را بشارت دهیـد به شـمیر بران بلاهائی که بر مرگتان خواهـد سپرد و آشوبی که شـما را در میان طوفان فتنه خواهـد گرفت، و اسـتبداد سـتمگرانی که بر شـما سایه خواهد افکند، و سرمایه و غنایمتان را بجز اندکی غارت و کشته هایتان را به ستم درو خواهد کرد. [۵۲]».

چنان چه تبانی صـدیق و دو یارش، حزبی را با خط مشـی خاصـی به وجود آورده باشد. نباید انتظار داشت که آنها، صـریحا به این کار اقرار کننـد، یا خطوط اصـلی سیاست خود را اعلان، و بر طبق آن، موضع روز سـقیفه ی خود را توجیه نماینـد، ولی با وصف این بر ماست که جستجو کنیم و حقیقت را بی پرده نشان دهیم.

آنچه در آن موقعیت از ظـاهر کـار آنان آشـکار است، شـتاب عجیب و حرص آلود آن ها است، در این که به هر صورت، امر بیعت را برای شخصـی از بین خـود، تمـام کننـد، و نیز ولع عجیب تری که برای رسـیدن به منـاصب عـالیه ی حکومت، از خود نشان می دهنـد، آن هم به گونه ای که طبیعتا از آنان که از صـحابه ی پیامبرند دور از انتظار می نماید. زیرا فرض بر این اسـت که صحابه ی پیامبر (ص) برترین انسانهایند و حوصله و قدرت عقلیشان، به درجه ای است که تنها در مصالح الهی می اندیشند و به چیزی جز اعلای کلمه حق ارزش نمی دهند. و برای پروردگان مکتب اسـلام و محمد (ص) شایسـته نیست که رسـیدن به قدرت و سلطنت فردی، و دستیابی به تخت و تاج،

مقام

هدف و مقصود نهایی را بگیرد.

این حقیقت تلخ را حکومت گران می دانستند، و می فهمیدند که موضعشان حداقل با اصول اسلامی متعارض است، از این رو اعمال و حالات خود را مانند وصله ای، به اهدافی اسلامی پیوند زدند، و وانمود کردند که ترس از دچار شدن اسلام به چنگ فتنه های سرکش و توفنده، آنان را به اتخاذ این مواضع وامی دارد. و فراموش کردند که این وصله ی ناجور، خود مایه ی رسوایی است و این کار چون نخ ناهمرنگی لباس خلافت آنان را نازیباتر خواهد کرد.

همین معانی در کلمات جاودانه زهرا (ع) منعکس شده است، او می فرماید: «خوف از فتنه را بهانه کردید و من هشدار می دهم که خود، در کام فتنه افتاده اید، و جهنم بر گرد کافران دیوار آتش کشیده است.»

آری واقعه ای که برای مسلمین پیش آمد، فتنه ای بزرگ بود و بی تردید مادر فتنه های بزرگ!

ای جگر گوشه، و ای فرزند عزیز پامبر! چه خوب پرده از چهره ی حقاق برگرفتی، و به امت پدر خود هشدار دادی که آینده ای وحشتناک در انتظار آنهاست! آینده ای که ابرهای سیاه خونبار آفاق آن را فرا گیرد. چه می گویم! نهرهای خونی که در آن جمجه ی انسان ها موج می زند و گذشتگان خود را به سب کارهایشان، به ملامت فریاد می کند، و به دریغ می گوید که آنها در فتنه فروافتادند، و جهنم آن کافران را در آتش خود گرفته است.

آن روز، کارهای سیاستبازان، فتنه ای عظیم بود و مادر فتنه های عظیم! و زهرا آن فاجعه را حداقل فتنه می دانست، و در حقیقت قیام علیه حکومت اسلامی، و مشروعی بود که می بایست به وسیله ی علی، هارون نبی (ص) و شخصی که اولی

به انفس مسلمانان بود، تحقق یابد. [۵۳] .

[صفحه ۱۲۸]

تعجب آور این است که فاروق برای قانونی نشان دادن کار خود، می گوید که از فتنه و آشوب می ترسیده است، و از این غفلت می کند که انتزاع خلافت از کسی که - بنا به اعتراف خود عمر [۵۴] - رسول خدا (ص) او را شایسته ی آن مقام، می دانسته است، بعینه فتنه ی عظیمی است، که فتنه های گوناگونی را در برمی گیرد، و در پی دارد.

نمی دانم گروهی که از بروز فتنه، در جامعه ی اسلامی می ترسیدند، و طمعی نیز برای کسب قدرت نداشتند و نتها در مصالح می اندیشیدند، چه عاملی باعث شد که از رسول خدا (ص)، درباره ی جانشینش نپرسیدند؟ یا از وی (ص) نخواستند که برای حکومت اسلامی پس از خود، مرجعی تعیین کند؟ در حالی که بیماری آن حضرت روزهایی متوالی به طول انجامیده، و در آن حال بارها از نزدیکی رحلت خویش خبر داده بود.

در همین ایام بود که گروهی از اصحاب به حضور او آمدند، و از آن بزرگوار درباره ی کیفیت غسل و کفن و دفن او (ص)، پرسیدند، [۵۵] آیا چگونه هرگز از ذهنشان نگذشت که از مسأله ی حیاتی و اساسی امت اسلام، بپرسند؟ تا حتی به خاطر همان کسانی که روزها بعد، به عمر اصرار ورزیدند خلیفه ای برای امت تعیین کند، و مسلمانان را مهمل و سر درگم نگذارد، و اصرارشان به این دلیل بود که از فتنه و آشوب می ترسیدند [۵۶] ، خطور نمی کرد که چنین امری را از رسول خدا بخواهند؟ آیا کسی می پندارد که آنها در آن هنگام و هنگامه از خطرات آینده غافل بودند،

آن همه هشداری که رسول خدا (ص)، از فتنه هایی داده بود که مانند پاره های شب ظلمانی فرا خواهند رسید تا آن روز که رحلت پیامبر فرا رسید و روح مقدس او به خدا پیوست، شعله ی غیرت و اسلامپروری آنها زبانه کشید و دلهایشان از خوف فتنه تپیدن گرفت، و از بیم دگرگونی های نابهنجار لرزیدن آغاز کرد؟ یا با من هم عقیده اید که رسول خدا برای هدایت سفینه ی امت، ناخدایی دانا و دریاشناسی شایسته برگزیده بود، و بدین جهت از آن حضرت چیزی در این باره نپرسیدند؟

خواننده می تواند سخن مرا نپذیرد، و هر عذر دلخواهی را برای آنان بتراشد. اما می دانیم که این حامیان اسلام- متاسفانه- در آن روز تنها به ترک سؤال قناعت نکردند، بلکه وقتی رسول بزرگ خدا (ص)، خواست مکتوبی بنویسد، تا مسلمانان هرگز بعد از او گمراه نشوند، آن حضرت را از دفع آن خطر قابل پیش بینی، یعنی فتنه ی بلاخیز گمراهی، جلوگیری کردند! اگر این واقعه اتفاق نمی افتاد، و مکتوب نوشته می شد، هرگز فتنه ای پیش نمی آمد. اما آیا در صدق گفتار پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم- تردیدی داشتند، یا تصور می کردند خود در حفظ و صیانت اسلام و سد آشوب و هرج و مرج از پیامبر، شخصیت اول آن، تواناترند؟

اینجا باید بپرسیم منظور پیامبر (ص) از فتنه چه بود؟ فتنه ای که در روزهای آخر عمر خود، در راز و نیاز با قبور بقیع می فرماید:

«وضعی که در آن هستید بر شما خوش باد، فتنه ها مانند پاره های شب تاریک روی نموده است. [۵۷] ».

شاید خواننده بگوید: منظور از فتنه، مسأله

مرتدین است. اما این تفسیر تنها به یک فرض قابل قبول است که بگوئیم پیامبر خدا (ص)، از ارتداد مردگان بقیع بیمناک بود! اما اگر چنین نبود- که هرگز نبود، زیرا اغلب آنان از مسلمانان صالح،

[صفحه ۱۳۰]

و از جمله ی شهدای راه اسلام بودند- چرا رسول اکرم نبودنشان را تهنیت می گوید؟

از طرف دیگر اینهم منطقی نیست که بگوئیم غرض آن حضرت از فتنه، آشوبهایی است که تقریبا سی سال پس از آن، بنی امیه به دست عثمان و معاویه برپا کردند.

پس مقصود از آن فتنه ها چه بود؟

باید بگوئیم: فتنه هائی که پیامبر (ص) به آن اشاره فرمود بی شک وقایعی بود که بلافاصله، بعد از رحلتش واقع شد، و بی تردید با مردگان بقیع، اگر حیات مجدد برای آنان مقدر می شد، بیش از فتنه ردّه و متبّیان ارتباط داشت.

به بیان دیگر این فتنه همان فتنه ای بود که زهرا (ع) در ضمن سخنان خود به آن اشاره کرد و گفت: «بدانید که در گرداب فتنه فروافتاده اید، و جهنم کافران را در آغوش گرم خود، فرا گرفته است.»

آیا صحیح نیست آن واقعه ای را که، رسول خدا (ص) فتنه نامیده است، اولین فتنه ی تاریخ اسلام بشماریم؟

بعلاوه در آن روز، آن کارهای سیاست بازانه، از جهت دیگر نیز، فتنه ای بزرگ به شمار می آید، زیرا خلافتی را بر جامعه اسلامی تحمیل کرد که تنها گروهی اندک از توده ی مردم به آن راضی بودند، و در عرف اسلام و همه ی قوانین اساسی حقی برای انشاء حکومت نداشتند.

آری آن فتنه، خلافت صدیق بود ساعتی که از سقیفه بیرون آمد و «عمر پیشاپیش او بهروله می رفت، و چنان فریاد می کشید که

بر گوشه های لب او، کف برآمده بود.» و یارانش «به لباس اهل صنعان بودند، و بر کسی نمی گذشتند مگر این که او را می زدند، و پیش می انداختند، و دستش را می کشیدند و بدست ابوبکر می رساندند، و خواه ناخواه از او بیعت می گرفتند.» [۵۸]
.

[صفحه ۱۳۱]

کار حکومت گران بدین قرار بود که خلافتی را به مسلمین تحمیل کردند که مورد تأیید خداوند و رضایت امت اسلامی نبود. در این جا صدیق، حقانیت خود را، از جانب پیامبر کسب نکرده و اجماع امت نیز برای او حاصل نشده بود، چون سعد تا زمان درگذشت خلیفه، با وی بیعت نکرد، و بنی هاشم نیز، تا شش ماه از بیعت خودداری کردند، چنان که در صحیح بخاری آمده است.

گره کور و شوم اهل حل و عقد

عده ای گفته اند: اهل حلّ و عقد با خلیفه بیعت کردند و برای مشروعیّت کار او، همین کافی بود.

اما آیا این ادعا به هیچ نوع توضیحی یا سند و مرجعی نیاز ندارد؟ چه کسی آن بیعت کنندگان را، اهل حلّ و عقد دانست، و این اهلّیت را به آنان داد؟

این مرجع نبی اکرم (ص) و امت اسلامی نبودند، و چنان که می دانیم قهرمانان سقیفه، در انتخابات خود بر روش غیر مستقیم-دو مرحله ای- عمل نکردند، و در تعیین انتخاب کنندگان دور دوم، که در عرف قدیم اهل حل و عقد نامیده می شدند، از مسلمین نظری نخواستند. بعلاوه در حالی که سخنی از پیامبر (ص)، مبنی بر اعطاء این صلاحیت ها به گروه خاصی، نقل نشده بود، معلوم نبود چگونه این اهلّیت، به دسته ای از مسلمین بخشیده شد تا در پناه نظامی قانونی مانند نظام

حکومتی اسلام، سرنوشت امت را بدون رضایت آن در دست گیرند؟

در دنیای سیاست و زمامداری قانونی، از عجایب است که حکومت، خود اهل حل و عقد را تعیین نماید، و آنگاه از همان برآورده ی خود، برای حاکمیت مطلقه کسب حقانیت کند!

و از آن عجیب تر استثنا کردن همه اهل عقل و ظر- بنا به تعبیر ابن عباس

[صفحه ۱۳۲]

که به عمر گفت [۵۹] - مانند علی و عباس و سایر بنی هاشم، سعد بن عباده، زبیر، عمار، سلمان، ابوذر غفاری و مقداد از اهل حل و عقد است.

آن هم اگر بپذیریم که اصولاً در اسلام طبقه ای می تواند عنوان اهل حل و عقد را به خود اختصاص دهد!

بدبختانه پیدا شدن این تعبیر- اهل حل و عقد- در فرهنگ اسلامی، بر پیدا شدن اشرافیتی انجامید، که چه بسیار از روح متعالی و منزه، و حقیقت مصفا از رنگ طبقاتی و اشرافیگری اسلام، دور بود.

و آیا ثروت بیکران، و اموال بیحسابی که خانه های عبدالرحمن عوف، و طلحه، و امثال آنها را، انباشت، جز بدین سبب گرد آمد که این عنوان در معنی آلایش اهل حل و عقد را به اسلام بستند و خود را با این عنوان از بلندپایگان جامعه، شایسته ی تملک میلیون ها درهم و دینار سرمایه، و حاکمیت خودسرانه بر حقوق مردم پنداشتند؟

اکثریت و صلاح امت

بعضی معیار مشروعیت حکومت، و مبدأئی را که اساس خلافت باید بر آن استوار باشد، رأی اکثریت دانسته اند اما باید بگوئیم که قرآن، برای اکثریت ارزش و اعتباری ندانسته، و هیچگاه آن را دلیل و میزان قابل اعتمادی نشمرده است چنان که در آیات زیر ملاحظه

می شود.

ان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله.

«اگر پیروی کنی از اکثر مردم زمین، تو را از راه خدا گمراه خواهند کرد: از آیه ۱۱۶ انعام.

[صفحه ۱۳۳]

و اکثرهم للحق کارهون:

«اکثر آنها از حق رو گردان و متنفرند.» از آیه ۷۰ مؤمنون

و ما یتبع اکثرهم الا ظنا:

«و اکثر این مردم الا از خیال و گمان باطل خود، از چیزی پیروی نمی کنند.» از آیه ۳۶ یونس.

ولکن اکثرهم یجهلون:

«ولیکن اکثر مردم نمی دانند.» از آیه ۱۱۱ انعام.

و نیز در صحاح اهل سنت از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود: «در حالی که روز قیامت برکنار حوض ایستاده بودم ناگهان گروهی را دیدم. به محض این که آنها را شناختم، شخصی در فاصله ی میان من و آنها ظاهر شد و گفت: ببین! گفتم: کجا را ببینم؟ گفت: آتش دوزخ را! گفتم: اینان چه کار کرده اند؟ گفت: بعد از تو مرتد شدند و به جاهلیت گذشته ی خود باز پس گشتند، - تا آن جا که گفت: چنان می بینم که از آنان تنها گروه بسیار اندکی نجات یابند. چنان که گله ای بی سرپرست در بیابان رها شود و معدودی از آن رهایی یابد.»

این اکثریت جهنّمی، که پیامبر از آنان سخن می گوید، نمی تواند مرجع تعیین قدرت و حکومت در اسلام باشد، زیرا بی شک خلافتی متناسب با طبیعت خود را، به وجود خواهد آورد.

اما وقتی بدانیم که اکثریت تنها شامل ساکنین مدینه، که قبلا دانستیم بیشتر آنان در زندگی جاودانه ی اخروی خود، دوزخی هستند، نیست، و برای حصول اکثریت، رأی همه ی مسلمانان لازم است. باید بپرسیم

که آیا تنها مدینه، شهر مسلمان نشین بود، تا بتوانند نصاب لازم را برای اکثریت، در میان مسلمانان شهرنشین داشته باشد؟ یا این که ابوبکر به مردم مدینه بسنده نکرد، و افرادی را به اطراف و اکناف کشور گسیل داشت، تا با مسلمانان نقاط مختلف، مشورت کنند، و از آنان نظر بخواهند؟ می دانیم که هرگز چنین امری واقع نشد، و او حکومت خود را

برای سراسر مملکت، لازم الاتباع دانست، به نحوی که راه هرگونه اظهار نظر و بحث و مجادله ای، بر آنان بسته بود، و حتی کمتر مسامحه ای در امر فرمانبرداری، گناهی نابخشودنی به حساب می آمد.

خلافت و اقلیت

بعضی گفته اند: خلافت با بیعت چند نفر از مسلمین تحقق می یابد، و بی تردید برای ابوبکر چنین شد. لکن این حرفی است، که هرگز منطق صحیح آن را نمی پذیرد، زیرا چگونه ممکن است افراد معدودی، در تمام شؤن جامعه ای صاحب نظر باشند، یا حیات جامعه ای به چنین رشته ی باریک و نامطمئنی بسته شود، و در صیانت مقام و مقدسات خود، به حکومتی اعتماد کند که پدید آمده ی گروهی از شخصیت های عادی صحابه است، بی آن که اجماع امت، و حکم الهی و دستور نبوی، آن را تأیید کند؟ در صورتی که می دانیم قرآن کریم در مورد همین مردم می فرماید:

منهم الذین یوذون النبی و یقولون هو اذن:

«و بعضی آنان هستند که دائم پیغمبر را می آزارند و می گویند او خوب شخص ساده و زود باوری است» از آیه ی ۶۱ توبه.

و نیز: و منهم من عاهد الله لئن اتینا من فضله لنصدقن و لتکونن من الصالحین:

«و بعضی از آنها این گونه با خدا

عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما شد البته پیغمبر را تصدیق کرده و از نیکان می شویم (آیه ی ۷۵ توبه)

و نیز: فلما اتیهم من فضله بحلوا به و تولوا و هم معرضون، فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعده و بما کانوا یکذبون:

[صفحه ۱۳۵]

«و با این عهد باز چون فضل و نعمت خدا نصیب آنها گشت، بر آن بخل ورزیدند و از دین روی گردانیدند و از حق اعراض کردند، در نتیجه ی این تکذیب و نقض عهد خدا هم دل آنها را ظلمتکده ی نفاق گردانید تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشت خود برسند» آیات ۷۶ و ۷۷ از همان سوره

و نیز در میان آنها افرادی بودند که خداوند تبارک و تعالی، آگاهی از اسرار درون و نفاق باطنشان را، به خود اختصاص داد و به رسول خدا (ص) فرمود:

و من اهل المدینه مردوا علی النفاق لا تعلمهم، نحن نعلمهم:

«و بعضی اهل شهر مدینه هم، منافق و بر نفاق ماهر و ثابتند، و شما از نفاقشان آگاه نیستید، ما بر سریرت ناپاک آنها آگاهیم» از آیه ی ۱۰۱ توبه.

بنابر این وقتی جماعتی که در میان آنها، منافق، آزار دهنده ی رسول خدا و افرادی کاذب و ناراستگو وجود دارد، چگونه ممکن است که رای یکی دو نفر از آنها- هر که باشند- ملاک شناخت عالی ترین مقام حکومتی در دنیای اسلام گردد؟

علاوه بر این می گوئیم: خلافت صدق هرگز ناشی از نص پیامبر (ص)، منبعث از رای اکثریت، و مبتنی بر انتخاب مستقیم یا غیر مستقیم مسلمانان نبد.

زیرا درست است که چند نفر از مسلمین، برای خلافت او کوشیدند و طایفه ای بر او گرد آمدند، و دسته های متعددی در مدینه، او را در راه پیروزی یاری کردند، اما همه ی این ها گروهی از مسلمانان بودند، و هرگز چنان گروه اندکی نمی تواند حکومتی را بنیان گذارد که امرش برای همه مطاع گردد، چون حکومتی که می خواهد مشروعیت خود را از رای امت به دست آورد، اولاً: باید رئیس آن حکومت نماینده ی همه، یا اکثریت امت باشد. ثانیا: با توجه به این که در میان جامعه اسلامی، منافقینی وجود دارند که به نص قرآن کریم، جز خداوند حکیم کسی آنها را نمی شناسد، بی شک تنزیه و تأیید گروه خاصی که آن روز، تأسیس و تشکیل حکومت بدانان سپرده می شود باید از طریق نص یا امت صورت گیرد.

[صفحه ۱۳۶]

نتیجه ی بحث

به هر صورت با اجازه ی خلیفه، باید یک بخش، یا همه ی نظر زهرا را بپذیریم، زیرا که برای مفهوم فتنه، مصداقی روشن تر از این نیست که فردی مانند صدیق، در تمام دوره ی خلافتش، یا در ماههای اولیه، یا حداقل در هفته های اولیه ی آن، که فاطمه در آن ایام سخن می گفت، بدون مستمسکی قانونی، بر امت تسلط جوید. و کلیه ی شریان های حیاتی جامعه را، در دست تصرف خود گیرد.

نمی دانم، آیا اصولا پی آمد و نتایج شوم استبداد، به خاطر آن خودخواهان شتابزده گذشت؟ آیا پیش بینی کردند که بی توجهی به نظر کسانی که طبیعتا، در امر خلافت صاحبنظر بودند، چه آثاری به بار خواهد آورد، و اگر آنان قیام کنند، و بنی هاشم نیز آماده ی مقابله شوند، چه خواهد شد، در حالی که امکان

این فرض بسیار محتمل و بی اندازه قابل قبول بود؟ اگر چنین بود، چگونه جانب احتیاط را نگرفتند و در مدتی کمتر از یکساعت خود را به مراد دل رسیده یافتند؟

و اصولاً ما چرا این واقعه را بیش از قهرمانان و دست اندرکاران آن بستائیم؟ فاروق خود ماجرای سقیفه را چنان توصیف می کند که به نظر وی، هر کس به واقعه ای مانند سقیفه، و بیعت ابوبکر، بازگردد، و آن را تکرار کند، باید کشته شود. اگر بخواهیم که همین سخن او را مستند قرار دهیم، و کلام خلیفه را موافق دستور اسلام بشناسیم، از مفهوم آن چنین برمی آید، که عمر موقف ابوبکر و یاران او را در سقیفه، محض فتنه و عین فساد می شناسد زیرا تنها در مواردی مانند فتنه و فساد قتل انسانی جایز است.

و بالاخره از همه ی اینها گذشته، این واقعه براستی مادر فتنه ها بود، زیرا خلافت امر الهی را در مسیری قرار داد که به تصریح سیده عایشه، زمام آن به دست نیکوکار و بدکار می افتاد، با توجه به این که بی تردید عایشه از نظرات و مرام حزب

[صفحه ۱۳۷]

حاکم پیروی می کرد!

همین واقعه بود که در تاریخ اسلام، چنان میدانی برای خودخواهی ها و جاه طلبی ها به وجود آورد که در عرصه ی گسترده ی آن احزاب گوناگون زاده شدند، غوغای سیاست بازی ها برخاست، جمعیت مسلمین به بدترین وجهی پراکنده، و به فرقه ها تقسیم شدند، و در نتیجه ی همین تفّرق و تحّزب، قدرت قاهر و شکوه و عظمتشان در تاریخ، از آنان سلب شد.

نمی دانم خواننده چه می اندیشد، درباره ی امتی که در طول یک ربع قرن، بزرگترین کشور جهان را

به وجود آورد، به سبب این که علی (ع) رهبر مخالفان حکومت آن روزش، خار در چشم و استخوان درگلو داشت، و از معارضه ای که موجودیت و وحدت امت را به خطر می انداخت چشم پوشید؟

به نظر من، اگر مصیبت جهانسوز کشت و کشتار عاشقان سلطنت و زمامداران سرمست از باده قدرت، مملکت اسلامی را قطعه قطعه نمی کرد، و دنیای اسلام این همه، عرصه ی پیکارهای خونین- که در تاریخ کم نظیر است- نمی شد و حکام بیداد، که سرنوشت امت را به هیچ گرفتند، تمام امکانات آن را صرف عیش و نوش و لذت جوئی های خود نمی کردند، چه مجد و عظمت، و قدرت و اقتداری که در سرنوشت آن نبود!

اما متأسفانه صدیق و فاروق به آن سوی چشم انداز زمان خود نگاه نکردند و پنداشتند که حفظ و صیانت کیان اسلام در عهده ی توان آنهاست اما اگر کمی به تأمل و دقت نظر، چنان که زهرا (ع) دردمندانه اندیشید، به تفکر می نشستند، و بیش از موقعیت موجود، و پیش چشم خود را مطالعه می کردند بی تردید صداقت زهرای صدیقه (ع) را در هشدارهایش درمی یافتند.

[صفحه ۱۳۹]

در دادگاه تاریخ

اشاره

«ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها، و اذا حکمتم بین النّاس ان تحکموا بالعدل، ان الله نعمّا یعظکم به، ان الله کان سمیعاً بصیراً»

«خداوند به شما امر می کند که امانت را البته به صاحبانش باز دهید، و چون حاکم بین مردم شوید به عدالت داوری کنید، همانا خداوند شما را پند نیکو می دهد که خدا به هر چیز آگاه و بصیر است» آیه ی ۵۸، النساء

[صفحه ۱۴۱]

دو زمینه ی بحث

اگر بخواهیم بررسی خود را در سطح کاری علمی و دقیق انجام دهیم، باید در راه مطالعه و تحقیق، پژوهش خود را در دو زمینه با روشی علمی دنبال کنیم.

اول: موضع و موقف خلیفه در برابر میراث زهرا (ع)، دوم: منازعه زهرا و خلیفه در مورد نحله بودن فدک.

اما در مورد اول، باید گفت که خلیفه، به روایات متعددی که خود از رسول خدا (ص) نقل کرده استناد جسته است این روایات به سبب این که طرفین مخاصمه، زهرا (ع) و خلیفه، چندین بار با هم روبرو شده اند دارای اسالیب متعدد و صور مختلفی هستند. به عبارت دیگر این احادیث، بر حسب تعابیر مختلفی که خلیفه بکار برده، یا تعدد روایتی که در این زمینه نقل کرده، و نیز به سبب موارد و مشاهد مخلتف روایات، دارای تعبیری واحد و لفظی معین نیستند بلکه با صیغه ها و شکل های

متفاوتی بیان شده اند.

اعتقاد خلیفه به گفته ی خویش!

قبل از هر چیز باید دید ابوبکر، تا چه حدی در صحّت حدیثی که آن را دال بر

[صفحه ۱۴۲]

نفی توریث تر که پیامبر (ص) می داند، پای می فشرد و تا چه درجه ای اطمینان دارد که آن را از رسول خدا شنیده، و بالاخره ثباتش بر این اطمینان تا چه اندازه ای است.

۱- آنچه از فحوای روایاتی که به ما رسیده است، می توان فهمید، این است [۶۰] که خلیفه فدک را به فاطمه (ع) تسلیم داشت، و اگر ماجرائی اتفاق نیفتاده بود، مساله به پایان خود نزدیک بود، اما عمر وارد شد، و گفت: «این چیست؟»

ابوبکر جواب داد: «نوشته ای است که برای فاطمه درباره ی میراث پدرش

نوشته ام.»

عمر گفت: «اگر چنین کنی، از چه راهی بودجه ی مسلمین را تأمین خواهی کرد، آن هم روزی که مرتدین عرب با تو در حال جنگند؟»

این را گفت و نوشته را گرفت و پاره کرد. ما این روایت را با احتیاط نقل می کنیم، ولی آن چه به نظر ما صحتش را تایید می کند. این است که اگر عاری از واقعیت بود تمام قرائن و شواهد صحت آن را در معرفی تردید قرار می داد. اما چنان چه صحیح باشد حاکی از این است که بعد از خطبه ی جاودانه ی فاطمه، خلیفه حدیثی از رسول خدا (ص)، در نفی توریث آن حضرت، بیان کرد و فدک را کتبا به فاطمه تسلیم کرد، زیرا جنگهای ردّه مذکور در سخنان عمر [۶۱] ، و ایراد خطبه ی زهرا چنان که پیش از این گذشت هر دو، در روز دهم سقیفه بوده است. [۶۲] .

۲- می دانیم که خلیفه در واپسین دم حیات خود، از عدم تسلیم فدک به فاطمه (ع) اظهار پشیمانی کرد [۶۳] ، و در حالی که گروهی بر اطراف او گرد آمده بودند، چنان متأثر بود که گفت: «بیعت مرا باز پس گیرید» از این حالت و ندامت فهمیده می شود

[صفحه ۱۴۳]

که در آن ساعت، وجود خلیفه را پیچ و تاب اضطراب فرا گرفته بود، زیرا بنا روائی حکم، و سستی و ضعف دلایل خود، در برابر زهرا (ع) آگاه شده بود، و گاه و بیگاه وجدانش بر او می شورید، اما بهانه ای برای تسکین خاطر خود می یافت. و چنین بود که به سبب کاری که در مقابل زهرا (ع) انجام داده بود،

به تلخی جان فرسایی گرفتار آمده و در لحظات پایان عمر، شعله ندامتش از آتش وجدان، زبانه می کشید، آری در آن لحظات دشواری که تمام اعمال آدمی در صحنه ی حیات را، به صورت نمایشی که پرده ی آخر آن نزدیک فرو افتادن است، به او نشان می دهند، و گسیختن رشته های رنگارنگ زندگی را در پیش چشم او، تصویر می کنند، و به دیده ی بصیرت می بیند که چیزی جز عواقب و تبعات اعمال نمی ماند چنین حالی داشت...

۳- و نباید فراموش کرد که وصیّت خلیفه این بود که او را در جوار رسول خدا (ص) دفن کنند، و این وصیّت، در صورتی صحیح است که از اعتبار روایت خود، به عنوان سندی قانونی، عدول کرده و از دختر خویش، عایشه، اجازه گرفته باشد تا در زمینی که وی به ارث می برد دفن شود- آن هم اگر زوجه، بتواند از زمین ارث ببرد و اگر سهم عایشه، به آن مقدار باشد- و چنان چه خلیفه بازمانده ی پیامبر (ص) را صدقه ی مشترک همه ی مسلمین می دانست، لازم بود که از فرد فرد آنان، اجازه بخواهد و اگر فرض کنیم کار او، با اجازه کسانی بود که به حد بلوغ رسیده بودند از آنهایی که در آن هنگام کودک و خردسال بودند، چگونه اجازه ی تصرف خواست؟

۴- از طرف دیگر می دانیم که خلیفه، خانه ی همسران پیامبر (ص) را، که در زمان حیات آن حضرت در آن ساکن بودند، از آنان بازنگرفت. این جا این سؤال مطرح می شود که چه عاملی آن تفاوت و تمایز را بوجود آورد، و سبب شد که فدک را از زهرا (ع) بازپس گیرد، و عواید آن را

به مصارف عامه، اختصاص دهد، و خانه های همسران پیامبر را در دست آنان باز گذارد، که مانند مالك در آن تصرف کنند، و حتی عایشه اجازه دهد که پدرش در حجره ی او دفن شود؟ آیا نفی توریث یا میراث نگذاشتن پیامبر (ص)، تنها خاصّ جگر گوشه ی آن حضرت است؟ و یا این که

خانه ی همسران پیامبر به آنان بخشیده شده بود؟ ما باید بپرسیم که چه دلیلی این اختصاص را به خلیفه ثابت کرد، در حالی که هیچ یك از همسران رسول خدا (ص)، درباره ی این مساله اقامه ی بیّنه، یا ادعایی نکرد؟ از جهتی حیازت خانه ها در عصر پیامبر (ص)، نیز به منزله ی حیازت بالاستقلال نیست، بلکه از شؤن حیازت نبوی (ص)، و مانند تصرّف هر زوجه ای نسبت به اموال شوهرش، شمرده می شود.

همچنین انتساب خانه های پیامبر، به همسران آن حضرت، در آیه ی شریفه و قرن فی بیوتکن. «در خانه های خود آرام گیرید» از آیه ۳۳ احزاب، نیز، آن معنی را نمی رساند، زیرا که برای اضافه و نسبت، کمترین ملابسه ای کافی است، و هرگز اثبات مالکیتی نمی کند.

بعلاوه همین خانه در قرآن کریم، و کمی پس از آن آیه، به پیامبر (ص) نسبت داده شده، آنجا که خداوند متعال می فرماید:

یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیت النبی الا ان یوذن لکم:

«ای کسانی که به خدا ایمان آورده اید! به خانه های پیغمبر داخل مشوید، مگر آنکه اذن دهد» از آیه ی ۵۳ احزاب.

اگر ترتیب قرآنی هم صحیح باشد باید مدلول آیه ی اخیر مورد توجه قرار گیرد. بعلاوه در صحاح اهل سنّت از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود:

در میان خانه و منبر من روضه ای از ریاض بهشت قرار دارد. و این جا نیز نبی گرامی خانه را به خود نسبت داده است.

چند سؤال

۱- اینجا باید بپرسیم که آیا حکمی که خلیفه بر طبق آن گفت: «پیامبران چیزی به ارث نمی گذارند.» از احکامی بود که خداوند برای خاتم پیامبران-

[صفحه ۱۴۵]

صلی الله علیه و آله و سلّم- نگاه داشته بود، و مصلحت الهی تأخیر آن را، از وقت حاجت، و اجرایش را، نه در مورد وارثان دیگر پیامبران، و تنها درباره ی حضرت صدیقه (ع)، مقتضی دیده بود؟ یا این که پیامبران پیشین، در وظیفه ی ابلاغ اهمال ورزیده، و به طمع حطام دنیوی، و باقی گذاشتن آن در میان فرزندان و خاندان خود، این مهم را به جانشینان و میراثبران خود نشناسانده اند؟ یا خیر آنان این وظیفه را انجام داده و حکم عدم توریث را هم ابلاغ کرده اند ولی در تاریخ تاریک، نشانه ای از آن حفظ و ذکر نشده است؟ و یا بالاخره موجب دیگری این واقعه را پیش آورد، یعنی سیاسیت سلطه طلب آن روز، چنین حکمی تراشید و علم کرد؟

۲- و از طرفی آیا می توان پذیرفت که رسول خدا (ص)، کسی را که بیش از همه دوست می داشت، و از همه به او (ص) نزدیکتر بود به سختی و بلا انداخت، در صورتی که می دانیم آن حضرت با خشم او خشمگین و از شادی او شاد می گشت، و از دلتنگی او دلتنگ می شد [۶۴]، و یا آن همه عنایتش به زهرا، باعث نشد که با آگاه کردن او از حقیقت امر، این سختی و رنج

را از او دفع کند، تا نادانسته به مطالبه ی آنچه در آن حقی ندارد، نپردازد؟ این کار بدان می ماند که گویی رسول خدا (ص)، از محنت و مصیبت فرزند خویش، زهرای بزرگ، و گسترش این مصیبت، و در نتیجه فراهم شدن اسباب کشمکش و اختلاف در میان امت اسلامی، لذت می برد و لذا این خبر را از زهرا پوشیده داشت، و پیش ابوبکر به راز گذاشت! العیاذ باللّه! او لطف و رحمت برای همه ی جهانیان است.

روایاتی که خلیفه در سخن خود به آن استناد جست

بعد از ملاحظاتی که گذشت، برای دقت و غور در معنی احادیث، عباراتی را

[صفحه ۱۴۶]

که در روایات آمده به دو دسته تقسیم می کنیم:

اول: روایاتی که بنا بر معنی بعضی از آنها، چون ابوبکر سخنان فاطمه (ع) را شنید گریه کرد و گفت: «ای دختر رسول خدا، به خدا سوگند، پدرت دینار و درهمی به ارث نگذاشت، و فرمود: پیامبران پس از خود میراثی نمی گذارند.» و نیز آن چه در حدیث خطبه وارد شده است که گفت: «من از پیامبر خدا شنیدم که فرمود: ما پیامبران طلا و نقره و زمین و مال و خانه، به ارث نمی گذاریم، بلکه میراث ما تنها ایمان و حکمت و علم و سنت است.»

دوم: تعبیری که تعدادی از اخبار منقول از خلیفه، آن را بیان می کنند، بدین بیان «انالانورث ما ترکناه صدقه» یعنی: ما آنچه را صدقه داده ایم، به ارث نمی گذاریم، یا ما میراثی نمی گذاریم، آنچه از ما می ماند، صدقه است.

نکته ی مهم در این بحث توجه به این مطلب است که آیا این عبارات، به وضوح بر این دلالت دارند که پیامبر بازمانده ی خود

را به ارث نی گذارد، و به اصطلاح نص علمی هستند که راه هرگونه تشکیک و تاویلی، بر آنها بسته است؟ یا اینکه صلاحیت این را دارند که معنی دیگری از آنها فهمیده شود، ولی در عین حال حکم عدم توریث بهترین معنی آن روایات و در اصطلاح معنی ظاهری است؟ و یا اصولا ـ فرض سومی وجود دارد بدین ترتیب که معنایی که به صلاح و نفع خلیفه است، ترجیحی به معانی دیگر روایت ندارد و به اصطلاح مجمل است؟

وقتی احادیث نوع اول را ملاحظه کنیم، درمی یابیم که به وجهی هستند که هم نفی توریث انبیاء از آنان فهمیده می شود، چنان که خلیفه فهمیده بود، و هم ممکن است کنایه از تعظیم مقام نبوت، و تجلیل انبیاء باشد و احتمالا رسول خدا (ص) در صدد بیان آن برآمده است. اما در حالی که می دانیم برای جلالت روح و عظمت الهی انسان، نشانه ای آشکارتر و واقعی تر از زهد، و بی میلی نسبت به دنیا و لذایذ بی ارزش، و بهره های ناپایدار آن نیست، چرا نمی توانیم قبول کنیم که نبی اکرم (ص)، می خواست بفرماید: انبیاء فرشتگانی در لباس بشرند، که غبار

[صفحه ۱۴۷]

خودخواهی های پست زمینی و خواست های بشری، به دامان پاک خاطرشان نمی رسد زیرا که وجود آنان از خمیره ی الهی سرشار از خیر محض، آفریده شده است و از خاک تیره ی زمین، و تیرگی زمینی، اثری ندارد و از این است که برای همیشه، و با درازای زمان، منبع و سرچشمه ی خیرند، به پهنه ی جهان هستی نور می افشانند، و پس از مرگ جسمانی خود، ایمان و حکمت به ارث می گذارند، آنان فرمان الهی

را در زمین به حاکمیت می رسانند، و هرگز کسی نیستند که ثروت، به معنی مصطلح و رایج آن را بیندوزند یا عقاب همتشان بر مردار نفایس مادی فرود آید؟

یا سخن دیگر او که می گوید: «ما پیامبران طلا و نقره و زمین و سرمایه و خانه ای، بعد از خود باز نمی گذاریم.» چرا کنایه از این معنی نباشد که در صورتی پیامبران، چنین اموالی را به ارث می گذارند که در حیازت آنان باشد، و پس از در گذشتشان بماند، در عین این که از دنیا به تمامی معنی، چشم پوشیده اند، و آن را به پشیزی نمی گیرند، و ارزشی برای آن نمی دانند، تا چیزی از آن را به دست آورند؟ بنابراین معنای نفی توریثی که از این الفاظ مستفاد می شود، به سبب نبودن میراث است. چنان که وقتی می گوئیم فقیران، میراثی از خود نمی گذارند. منظور این نیست که فقیران بر خلاف سائر مردم، تابع حکم خاصی هستند و احکام ارث، در مورد ماترک آنان جاری نمی شود. بدین ترتیب مقصود از نفی توریث نیز، کنایه ای از جلالت مقام انبیاء الهی است، و این سخن با چنین شیوه ای موافق همان سبک احادیث شگفت انگیز، منقول از پیامبر بزرگ است که از دل امواج کم دامنه ی لفظ آن، گرانبهاترین گوهر معنی می جوشد.

معنی توریث چیست؟

برای این که با خواننده در تفسیر معینی از این حدیث، توافق کنیم، باید ابتدا

[صفحه ۱۴۸]

معنی دقیق توریث را بدانیم، تا مفهوم راستین جمله ای که آن را نفی می کند برای ما آشکار شود. اما کلمه ی توریث، گذاشتن چیزی به عنوان میراث است، و میراثگذار کسی است که سبب انتقال مالی است که

بعد از مرگ او به نزدیکانش می رسد. این انتقال به دو امر بستگی دارد:

اول: وجود میراث.

دوم: قانونی که برای وارثان سهم مشخصی از مال میّت را تعیین می کند. اما اولی با کار متوفی، و دومی با قانونگذاری که قانون وراثت را وضع می کند، تحقق می یابد. این قانونگذار می تواند فردی باشد که از نظر مردم دارای صلاحیت های قانونگذاری است، یا جمعی که بدین کار بپردازد، و یا پیامبری که با وحی الهی قانون را وضع کند، بنابراین هر یک از متوفی و قانونگذار، در به وجود آمدن امری به نام توریث، سهیمند، اما میراث گذار حقیقی که شایسته ی این تعبیر است همان متوفی است، که مادّه ی اولیه ی ارث را به وجود آورده، و یا ثروتی که بر جای گذاشته، آخرین شرط ارث را محقق ساخته است. لیکن واضع قانون در این مورد، ارزشی همسطح و هم طرازی وی ندارد، زیرا با قانونگذاری او عملا میراث معینی به وجود نمی آید، بلکه نظامی بنیان گذاشته می شود، که اگر شخصی مالك شیئی باشد، و پس از مرگ خود بر جای گذارد، به حکم آن نظام قانونی، بازمانده، به نزدیکان او تعلق می گیرد. روشن است که این امر یعنی وضع قانون، به تنهایی در عالم واقع، برای تحقق هیچ گونه مال و میراثی کافی نیست، بلکه میراث بسته به آن است که شخصی مالی را به دست آورد، و پس از خود بگذارد.

فی المثل واضع قانون، همانند کسی است که به یکی از عناصر طبیعی، ماده ای می افزاید، و آن را قابل اشتعال می سازد، حال اگر شما مقداری از آن را، به برگ کاغذی بیندازید، و آتش بگیرد، در حقیقت

اینجا شمائید کسی که آن را آتش زده، نه شخصی که آن ماده ی آتش زا را با آن عنصر، آمیخته است. برای توضیح این مطلب باید گفت که بنابر قاعده، اصولا هر امر و هر شیئی به آخرین مؤثر در آن، اسناد داده

[صفحه ۱۴۹]

می شود، و با توجه به همین قاعده ما وقتی گذاشتن میراث را به کسی نسبت می دهیم، خود این نسبت می رساند که وی آخرین مؤثر در ارث، و کسی است که میراث را به وجود آورده است. بنابراین مفهوم جمله ی، انّ الأنبیاء یورّثون، این است که پیامبران مالی را به دست می آورند و پس از خود باقی می گذارند، و چنانچه میراث گذاشتن از آنان نفی شود، بنابر مدلول این نفی، آنان نمی توانند واجد آخرین شرط ارث شوند، یعنی در پی کسب مال برآیند و بعد از مرگ برای وارثان خود بگذارند. و در این صورت معنی جمله انّ الانبیاء لایورّثون (: پیامبران ارث نمی گذارند.) عدم توریث تشریعی، و نفی میراث گذاشتن آنها نیست، زیرا حکم به ارث، میراث گذاشتن حقیقی نیست، بلکه میراث گذاشتن حقیقی، تهیه ی نفس میراث و دارایی است و این معنی در حدیث نفی شده است.

به بیان دیگر توریثی را که پیامبر خاتم (ص)، از انبیاء نفی فرموده، اگر توریث تشریعی باشد، معنی نفی همان الغاء قانون ارث از قوانین الهی می گردد، زیرا توریث تشریعی و قانون میراث، به وارثین انبیاء اختصاص ندارد، تا میراث گذاشتن تنها از آنان نفی شود، و اگر به معنی توریث حقیقی، یعنی ایجاد زمینه ی مناسب، برای ارث باشد، عبارت از معنایی که مورد نظر صدیق است، ساقط می شود و این

مفهوم را می رساند که پیامبران اصولا مالی ندارند که به ارث بگذارند.

اما روایت نخستین که خلیفه در این معنی ساخته است، یعنی: «واللّه ما ورّث ابوک دینارا ولا درهما» تعبیری کاملا روشن، و گویای این معنی است که پیامبر (ص) ترکه ای نداشته، و هیچگونه مالی از خود به جای نگذاشته است. اگر به کار بردن این جمله، با چنین معنایی، برای خلیفه صحیح باشد، دلالت حدیث نیز بر این معنی و مفهوم صحیح خواهد بود.

در مورد روایت دوم، انا معاشر الانبیاء لانورث ذهبا و... اگر به عبارات مختلفی که در این معنی گفته شده است توجه کنیم، نکاتی را در می یابیم که تفسیر ما را تایید و اثبات می کند. چون ذکر طلا و نقره و ملك و خانه با توجه به این که

مهمترین نوع میراث، محسوب می شوند، برای بیان این معنی، که ترکه به ارث نمی رسد، مناسب نیست. زیرا برای تعمیم حکم نفی ارث به همه ی مصداق های ترکه، ذکر بی ارزش ترین نوع اشیاء لازم است، نه گرانبهاترین نوع آن، برای این که وقتی مثلا می خواهیم بگوئیم، کافر از پدر مسلمان خود ارث نمی برد، نمی گوئیم: کافر طلا و نقره و خانه را به ارث نمی برد، بلکه می گوئیم: کافر حتی یک دانه ی خرما هم از مسلمان به ارث نمی برد. به تعبیر روشن تر، وقتی قصد این است که شمول حکم به هر نوع ترکه ای، به وضوح بیان شود، باید به اشیاء بی ارزش تصریح گردد که آدمی تصور نمی کند جزء اموال مورد نظر باشد. بنابراین وقتی گفته می شود: «پیامبران ارثی نمی گذارند یا کفار از دارایی پدرانشان سهمی نمی برند.» نخستین و روشنترین

معنی آن عدم انتقال خانه، ملک طلا و نقره و اشیاء گرانبها و مهم دیگر است. پس ذکر این نوع از اموال در حدیث، خود برای ترجیح این معنی است که بگوئیم مقصود از نفی توریث انبیاء در چنین عبارت، بیان نهایت زهد، و عدم اهتمام آنان در تحصیل ارزشهای مادی، در زندگی چند روزه ی دنیایی است، ارزش های مادی و فناپذیری که همواره، میدان رقابت خود ستایان را همواره، و تاخت و تاز را برایشان امری دل انگیز می کند.

ما بدین جهت حدیث مذکور را، تأکیدی بر بی اعتنایی پیامبران نسبت به دنیا، می دانیم که اقتضای این مقام خود ذکر دارائی های عمده و مهم را ایجاب می کند، زیرا داشتن و به ارث گذاشتن ثروت های چشمگیر، منافی اصول زهد و مقامات متعالی روحانی است، و بعلاوه قانون هم، اگر بخواهد مبین حکم عدم توریث باشد، باید بدون اشاره به نوع عمده ای از اموال، بی ارزشترین نوع ترکه را ذکر کند.

نکته ی دیگری که نظر و تفسیر ما را تأیید می کند، قسمت ایجابی عبارت است یعنی: «ولکّنا نورث الایمان والحکمه والعلم والسنه» زیرا این جمله، هرگز به تشریع وراثت این معانی: ایمان، حکمت، علم و سنّت دلالت نمی کند. بله آن مواهب الهی را، به انبیاء اختصاص می دهد، تا شایستگی نشر و اشاعه آن را چنان که باید داشته

[صفحه ۱۵۱]

باشند. آنچه اینجا از جمله ی اول و نفی توریث می فهمیم، این است که پیامبران در راه بدست آوردن طلا ـ و ملک و مانند آن، نمی کوشند، و لذا اصولاً چیزی از این قبیل دارائیها به دست نمی آورند که برای بازماندگان خود بگذارند.

اینجا نمی توانیم حدیث منقول از

رسول خدا (ص) را، با سخن دیگر آن حضرت، یعنی: «ان الناس لایورثون الکافر من اقاربهم» (مردم برای بستگان کافر خود ارث نمی گذارند.) مقایسه کنیم، بلکه باید آنها را دو تعبیر جداگانه بشماریم زیرا وقتی قانونگذار، از کسانی که قانون برای آنها وضع می شود، سخن می گوید، گفته ی او نشان می دهد که بیان حکمی است. بنابراین وقتی پیامبر از ارث نگذاشتن مسلمانان برای وابستگان کافرشان، خبر می دهد، نمی توان گفت کلام نبوی، خبر محض است، زیرا علاوه بر خبر دادن بیان این حکم شرعی است که در شریعت اسلام کافر ارث نمی برد. و جمله ی مذکور با عبارتی که خلیفه نقل کرده، قابل قیاس نیست، زیرا که موضوع حدیث در آنجا انبیاء هستند، نه جمعی از کسانی که قوانین و احکام الهی پیامبر اسلام (ص) شامل آنها می گردد. بنابراین در معنای آن، جز اخبار از عدم توریث انبیاء، حکمی شرعی بیان نمی شود.

اعتراض خواننده

در پایان این بحث، باید بگوئیم که خواننده نمی تواند اعتراض کند که چه بسا پیامبرانی مالک اشیاء و اموال مذکور در حدیث بوده اند، و لذا بنا به تفسیری که بیان شد، حدیث باید جعلی و کاذب باشد. زیرا باید گفت: به طوری که خواننده خود به یاد می آورد، آن چه از انبیاء نفی شده، تنها میراث گذاشتن آنان است، و آن معنی خاصی دارد که عبارت از نسبت دادن ارث به میراث گذار است، و این اسناد بسته به این امر است، که میراث گذار در راه کسب ثروت و مال اندوزی بکوشد، و آن را به میراث

گذارد. چنان که وقتی به کسی مهذّب گفته می شود آن شخص، باید وسایل

تهـذیب را به کار برده، و خود را آراسـته باشـد. یعنی اگر شخصـی توانست نظریات یکی از علمای اخلاق را بخوانـد، و نفس خود را، به کمک و هـدایت افکار او بیاراید، نمی توانیم آن عالم اخلاق را مهذب و آراسـته بگوئیم، زیرا که ایجاد امری، اعّم از تهـذیب، تـوریث، تعلیـم و غیر آن را، نمی تـوان به کسـی نسـبت داد، مگر وقـتی که او در تحقّق بخشـیدن به آن امر، نقش ایجـابی و مثبت و تـأثیری قابـل ملاـحظه داشـته باشـد. در مورد میراث گذاشـتن پیامبران (ع) هم موضوع چنین است. اگر انبیاء دارای ملک و خـانه ای باشـند، ولی این ملـک و خـانه، چنـان که عمـوم مردم در اکتسـاب مـال از دل و جـان می کوشـند. به دسـتشان نیامـده باشـد، آنها را سـرمایه دار و مال اندوز نمی توان گفت. بعلاوه مقصود از این حدیث این نیست که انبیاء ارثی نمی گذارند، یا مالی پس از آنها نمی ماند، بلکه مفهوم کلام تأیید مقام و امتیاز آنها از دیگر افراد بشر است.

مادام که جمله ای مانند این حدیث داشـته باشـیم، و مفهوم حقیقی آن معنی تحت اللفظی نباشد، تملک انبیاء نسـبت به مالی با درستی تفسیری که پیش از این گفتیم، هیچگونه منافاتی ندارد. مانند این که در گذشته وقتی کسی در وصف کریمی به کنایه می گفت «خاکستر خانه اش زیاد است.» این وصف، چه در خانه وی خاکستر بسـیاری بود یا نه، سخن کذب شمرده نمی شد. زیرا مقصود گوینـده، این نبود که واقعـا او را به زیـادی خـاکستر خانه، توصـیف کنـد، بلکه به این وسـیله به کرم و بخشـش و مهمان نوازی او اشاره می کرد، چون در گذشته آشکارترین لازمه و نشانه ی مهمان نوازی و

کرم، زیادی کار طبخ و در نتیجه، بسیاری خاکستر خانه بود. حدیث روایت شده در باب عدم توریث نیز، چنین استعمال کنایه آمیزی است و بعنوان واضحترین نشانه ی زهد و ورع بکار رفته، و باید گفت که رسول خدا (ص) با جمله ی «ان الانبیاء لا یورثون» به ورع و زهد انبیاء اشاره فرموده است.

[صفحه ۱۵۳]

معنی و تفسیر حدیث: انا لانورث ما ترکناه صدقه

برای این که معنی نوع دوم احادیث روشن شود لازم است معانی سه گانه ی آن را مورد بررسی قرار دهیم.

اول: بنا به این حدیث باز مانده به ارث نمی رسد، یعنی آن چه تا زمان وفات متوفی در ملکیت اوست به خاندان او منتقل نمی شود بلکه عنوان صدقه به خود می گیرد.

دوم: آن چه متوفی در زمان حیات به صدقه بخشیده، یا به جهات معینی وقف کرده است، به ارث نمی رسد و به همان صورت باقی می ماند، و وارثان به غیر از صدقات، تنها اموالی را که در هنگام درگذشت در تملک متوفی بوده است، به ارث می برند.

سوم: هیچگونه مالی نمی تواند به عنوان دارائی، در دست شخص باشد که به میراث بگذارد، و هر چه پس از او می ماند، از صدقات و اوقاف است.

اگر کاملا به اختلاف این معانی توجه کرده باشیم روشن می شود که عبارت حدیث، کاملا واضح و بی نیاز از بحث و بررسی نیست، بلکه به گونه ای است که هر یک از تعابیر سه گانه را، می توان از آن استنباط کرد.

یعنی قسمت دوم حدیث- ما ترکناه صدقه- خود می تواند وجود مستقلی مرکب از مبتدا و خبر باشد، و نیز ممکن است تکمله ای برای جمله ی «لانورث» دانسته شود. در صورت اول، معانی

اول و سوم در مورد آن صادق است چون جمله «ما ترکناه صـدقه» می رسانـد که مال باز مانده، از میت، به وابسـتگان او منتقل نمی شود، و بعـد از او به صورت صدقه در می آید، و احیانا معنی سومی نیز، از آن دانسـته می شود، یعنی تمام اموال باز مانده صدقه است و میت نمی توانسته است، مالک چیزی باشد

[صفحه ۱۵۴]

که به ارث بگذارد. چنان که انسان اشاره می کند به اموالش و می گوید: من مالک این اموال نیستم و آنها صدقاتی هستند که من نگهـدار آنهایم. ولی اگر فرض بر این باشد که حدیث از معنی واحدی برخوردار است، معنی دوم از آن مستفاد می شود، یعنی آنچه را که میّت در طول حیات به صـدقه داده است، بر خلاف سایر اموالش به ارث نمی رسـد. موصول در این مورد در نقش و مقـام مفعول است و نه مبتـدا. و چنانچه حـدیث به همین ترتیب خوانـده بشود، از آن همان معنایی فهمیـده می شود که اگر ترتیب آن معکوس گردد و به این صورت درآیـد: «و مـا ترکنـاه صـدقه لا نورث» و همـانطور که بنابر مفاد جمله ی اخیر، صـدقات بـه ارث نمی رسـد و نه این که هر نـوع ترکه ای صـدقه است، صـحیح چنین است که آن معنی خـود از حـدیث و به ترتیب مأثور آن، نیز اراده شود.

خلاصه ی کلام این که حدیث مذکور، دلیلی است بر عدم انتقال صدقات به ورثه، و نه مطلقا عدم تشریع ارث.

برای حق شناسـی و سپاسـگزاری از سـیبویه- نحـوی بزرگ- واجب است به اشـاره بگـوئیم که اینجـا کلمه ی صـدقه به فرض استقلال معنوی در- ما ترکناه صدقه- مرفوع است و

بنا به فرض دوم- انا لا نورث ما ترکناه صدقه- باید منصوب خوانده شود- و روشن است نشانه ی اعراب، در لفظ عادی در حرف آخر جمله، ظاهر نمی شود زیرا که برای وقف کردن آن را ساکن می خوانند.

به هر صورت چنان که گذشت، حدیث مذکور معانی مختلفی دارد، اما اکنون زیاده نیست، اگر بگوئیم که تفسیر حدیث به این که اموال پیامبر (ص)، بعد از رحلت آن حضرت، عنوان صدقه می گیرد، ترجیحی بر دو معنی دیگر ندارد و حتی بعدا روشن خواهیم کرد که معنی دوم- از مال بازمانده آن چه صدقه است به ارث نمی رسد- قابل قبول تر است.

اگر در ضمیر جمع (نون) و معنی مترتب بر آن، چنان که باید، دقت کنیم، درمی یابیم که استعمال ضمیر جمع بوسیله پیامبر (ص)، در مورد تنهایی شخص با

کرامت خود، صحیح نیست مگر این که استعمالی مجازی دانسته شود. بعلاوه از تواضعی که رسول خدا (ص)، در قول و فعل خود داشت، سخنی به این سبک به تمام معنی بعید، و تمام ظواهر و قرائن حاکی از این است که نون جمع برای ابلاغ معنی جمع بکار رفته، و حکم حدیث در باب جمع است و مختص رسول خدا (ص) نیست. اما بهترین تعبیر این است که این جمع را جماعت مسلمین بدانیم و نه جماعت انبیاء زیرا حدیث مذکور مقترن به قرینه، و مسبوق به عهدی نیست که به انبیاء اشاره کند.

البته در این جا معترض نمی تواند بگوید که حدیث در حین صدور از زبان مبارک پیغمبر (ص)، همراه قرینه، و مسبوق به عهد بوده، و به جمع

انبیاء اطلاق شده است، چون در جواب اعتراض او باید بگوئیم: بنابراین، خلیفه بخشی از حدیث را حذف کرده است، در حالی که راوی حدیث، باید تمام آنچه را با حدیث مربوط، و در تفسیر آن مفید و مؤثر است، نقل نماید. و اگر او چنین نکرده باشد پس قسمت حذف شده، به مصلحت خلیفه نبوده، در غیر این صورت، شکل واقعی حدیث همان است که خلیفه بی کم و زیاد نقل کرده است.

اما مرجع ضمیر جمع، در اینجا جماعت مسلمین است که در وقت صدور حدیث، در حضور پیامبر بوده اند، و می دانیم گویندگان بنا به عادت جاری، وقتی در میان جمعی، جمله ای را بیان می کنند، ضمیر متکلم مع الغیر را به کار می برند، و از آن ضمیر، جماعت حاضر را منظور می کنند. همانند این که وقتی یکی از علماء برای عده ای از دوستان حاضر خود، سخن می گوید، بدون این که قبلا ذکری از علماء به میان آمده باشد، ضمیر جمع را به کار می برد، و از آن ضمیر جمع، تنها خود او و دیگر دوستان حاضر او، فهمیده می شود، نه تمام کسانی که در حلقه ی علمایند، و چنانچه منظور وی گروهی غیر از جماعت حاضر باشد، سخن او نارسا و مبهم و به صورت لغز و معمّا بیان شده است. نشانه ی صحت این فرض، حکمی است که این حدیث برای مسلمانان- یعنی کسانی که به نظر ما ضمیر جمع به آنها باز می گردد-

[صفحه ۱۵۶]

بیان و اثبات می کند. آیا درست است که بگوئیم این حدیث، میراث گذاشتن مسلمانان را نفی می کند؟ یا به حکم آن، اموال هر مسلمانی صدقه است،

و به او تعلق نـدارد؟ حاشا که چنین باشد! این معنی با ضـروریات قوانین اسـلامی سازگار نیست. زیرا هر مسـلمانی بنا به احکام قرآنی، می توانـد به انحـاء مختلف مالک اموالی باشـد، و بنا به وصـیت بخشـی از آن را، برای صـرف در اموری، یا ادای دینی تخصیص دهد، و بقیه را به ارث بگذارد.

اکنون شـما با من هم عقیـده اید که این حکم جز این معنایی ندارد که صدقه به ارث نمی رسد. و این معنی امر عامی است که منحصـر بـه صـدقه خاصـی نیست، و تمـام انـواع آن را دربر می گیرد. از طرف دیگر صـدور این حکم، یعنی به ارث نرسـیدن صـدقات، در صـدر اسـلام، بـا تمام وضوحی که اکنون دارد، نبایـد تعجب آور تلقی شود، زیرا آن روز، هنوز قواعـد و احکام اسـلامی در میان مسـلمانان، به حد کافی اسـتقرار و اشتهار نیافته بود، و این احتمال وجود داشت که با مرگ مالک، صدقات و اوقاف او فسخ شود، و به ورثه ی او باز گردد.

چرا زهرا به معنی واقعی حدیث اشاره نکرد؟

اما این که زهرا (ع) این معانی را در ضـمن اعتراض خود، بیان نفرموده است، از ارزش این تفسـیر نمی کاهـد زیرا اولاً: در آن لحظـات سـخت، زهرا (ع) در مـوقعیت دشـواری قرار گرفتـه بـود، و در آن گیرودار هرگز مجـالی برای چنین مناقشـات دقیـق، نداشت. در آن روز قدرت مسلطی که می خواست تصمیمات خود را با قاطعیت تمام عملی کند، چنان موقعیت را تحت سیطره خود گرفته بود، که جـایی برای بحث و جـدال نگذاشـته بود، و لـذا می بینیم که خلیفه، در جواب اسـتدلال زهرا (ع) به آیـات قرآنی مربوط به میراث انبیاء، سخنی به ادعای تند و تلخ

خود نمی افزاید، و چنان که

[صفحه ۱۵۷]

در طبقات ابن سعد آمده است، تنها می گوید: ((چنین است.)) بنابراین پایان این مناقشات، اگر قرار بود سهمی در قیام زهرا (ع) داشته باشد، جز نپذیرفتن و مردود دانستن و شکست نبود.

و ثانیاً: چنین مناقشاتی با هدف و غرض زهرا (ع)، که برانداختن کامل دستگاه خلافت جدید بود، چندان ارتباطی نداشت و طبیعی بود که او کار خود را، به صورتی که برای تحقق آن هدف، مؤثر باشد، انجام دهد از این رو می بینیم که مثلاً در خطبه جاودانه ی خود، عقل و دل مردم را با هم مورد توجه و خطاب قرار داد لکین احتجاج خود را در قلمرو اموری که انحراف خلیفه در آنها برای هر کس قابل فهم بود و این ملامت و تقبیح، حمایت آنان را برای معارضه برمی انگیخت محدود کرد.

زهرا (ع) در آغاز، کار خلیفه را مخالف قرآن دانست، و وجود هر گونه سند و مجوزی را برای آن، از کلام الهی نفی کرد، آن گاه به ذکر آیاتی پرداخت، که صریحاً با رأی خلیفه مخالفت داشت، چه آیاتی که توارث را برای عموم مسملانان تشریع می نمود [۶۵] ، و چه آیات خاصی که از میراث بعضی از انبیاء، مانند یحیی و داوود (ع)، حکایت می کرد. سپس از دیدگاه دیگری، مساله را طرح کرد. بدین معنی که اگر خلیفه در حکم مقرون به حق باشد، باید او را از پیامبر (ص) و وصی او (ع) عالمتر بدانیم، چون آن دو از چنان حکمی خبر نداده بودند. در حالی که اگر می دانستند بیان آن واجب بود و مسلماً خلیفه نمی توانست در

باب حکم میراث نبوی از پیامبر یا علی- که زهرا (ع) وصایت او را ثابت کرد- عالمتر باشد!

زهرا در خطابه ای که ایراد کرد، گفت

((ای پسر ابی قحافه! آیا به امر خداوند و نص قرآن کریم باید تو از پدرت

[صفحه ۱۵۸]

ارث بری و من از میراث پدر بی نصیب باشم؟ شگفتا بهتان عیجبی است! آیا دانسته و به عمد، کتاب الهی را ترک کرده، و آن را پشت سر انداخته اید؟ آیا قرآن نمی گوید: «و ورث سلیمان دود» (سلیمان از داود ارث برد)؟ و هم در آنجایی که سخن از یحیی پسر زکریا (ع) است نمی گوید: فهب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث من آل یعقوب: (پروردگارا مرا فرزندی عنایت کن که از من و خاندان یعقوب ارث برد از آیات ۵ و ۶ سوره ی مریم)؟ آیا خداوند نمی گوید: و اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله (در قانون و کتاب الهی بعضی از خویشان بر بعضی دیگر در ارث، اولویت دارند. از آیه ۶ سوره احزاب)؟ آیا خداوند، شما را به آیه ای مخصوص، و پدرم را از آن محروم کرده است؟ آیا در جواب من می گوئید: اهل دو ملت از یکدیگر ارث نمی برند؟ آیا من و پدرم اهل یک ملت نیستیم؟ و آیا شما به عموم و خصوص قرآن کریم، از پدر و ابن عم من داناترید؟ [۶۶] .))

چنانکه می بینیم بارزترین جنبه ی مبارزه ی زهرای بزرگ، جنبه ی عاطفی آن بود، و جای شگفتی نیست که او (ع) بیشترین کوشش وهمّ خود را، متوجه تحریک و شوراندن دلها سازد. زیرا دل آدمی فرمانگذار دنیای درون، و گاهواره ی طبیعی رشد و پرورش روح انقلابی انسان

است، و براستی زهرای بزرگ توانست با طرحی هنرمندانه و اعجازآمیزی، احساسات را برانگیزد، و عواطف را به خود جلب کند، و دل ها را تحت نفوذ درآورد، و این کار قویترین سلاحی بود که بزرگ زنی در رایط زهرا (ع) می توانست بدان مسلح باشد.

برای این که زیبایی هنر و اعجاز او را در دل انگیزترین جلوه ی آن دریابیم، به جاست که به سخنان او هنگامی که انصار را مورد خطاب قرار داده، گوش فرا دهیم، زهرا می گوید:

«ای بازماندگان اصحاب پیامبر! ای یاوران دین و مسؤلان حفظ اسلام!

[صفحه ۱۵۹]

چگونه در یاری من کوتاهی، و در یاوری من سستی و تغافل می کنید، و حق آشکار مرا نادیده می گیرید، و در برابر ستمدیدگی من، خود را به خواب می زنید؟ آیا پیامبر اسلام (ص) نمی فرمود: حق هر کسی با رعایت از فرزندانش حفظ می شود؟ چه زود فتنه برانگیختید و چه شتابان به دنبال خود و هوسهای دل خود، رفتید! آری اکنون رسول خدا درگذشته است. اما اینک دین او را مرده می انگارید؟ بجان خودم مرگ او مصیبت بزرگی بود، شکاف این مصیبت، هرگز پر نمی شود و فقدان او جبران نخواهد شد. با غروب او سراسر خاک، سیاهی ماتم پوشید، کوهها درهم فروریخت، و راه آرزوها را، نومیدی فرو بست. بعد از او حرمت حریم، پایمال تباهی، و حریم حرمت، دستخوش تجاوز شد، و مصونیت، در پیش پای اهانت افتاد و این بلای آسمانی، مصیبتی بود که خداوند پیش از رحلت آن حضرت، اعلان کرده، و به شما خبر داده بود. در آنجا که می فرماید:

و ما محمد الا رسول قدخلت من

قبل الرسل، افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیه، فلن یضر الله شیئا، و سیجزی الله الشاکرین:

«و محمد نیست مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند. اگر او نیز به مرگ یا شهادت درگذشت، باز شما به دین جاهلیت خود، رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شد به خدا ضروری نخواهد رسانید. خود را به زیان انداخته، و هر کس شکر نعمت دین گزارد و در اسلام پایدار ماند، البته خداوند جزای نیک اعمال به شکر گزاران اعطا خواهد کرد». آیه ۱۴۴ آل عمران.

ای بنی قیله! میراث پدر من، پایمال تجاوز می شود و شما می بینید و می شنوید! فریاد دادخواهی و ندای استمداد من به شما می رسد، و شما از عدّت و عدد برخوردارید، و ساز و برگ دفاع از حق، در اختیار شماست، و شما برگزیدگان منتخب خدا و منتخبان برگزیده اید و... سکوت کرده اید!»

خلاصه ی سخن این که بحث و مجادله در تفسیر و تاویل حدیث، آن روز سخنی

[صفحه ۱۶۰]

نبود که برای هیئت حاکمه قابل هضم باشد، و از طرفی هم مستقیماً، با غرض اصلی زهرا (ع)، در توسعه و تقویت نیروی مبارزه، در ارتباط نبود. و همین معنی نشان می دهد که چرا در خطابش به نحله و بخشش بودن فدک نیز، اشاره نفرموده است.

خلیفه در برابر زهرا چه می گفت؟

اکنون که درجه ی وضوح و ابهام سخنان خلیفه و روایاتی که وی نقل کرد، روشن شد لازم است که موضع وی را در برابر زهرا (ع) و در مسأله میراث بشناسیم، اما با اینکه مدارک

و مستندات تاریخی بسیاری در این باره موجود است. تعمق در این مدارک نشان می دهد که موضع خلیفه، خالی از پیچیدگی و ابهام نیست. بدین ترتیب که شناختن نقطه ی اختلاف زهرا (ع) و خلیفه، کار دشواری است. بعلاوه موارد اختلاف را نقطه ی واحد دانستن خود به صعوبت کار می افزاید.

بسیاری می پندارند که سرچشمه ی اصلی اختلاف، مسأله ی میراث انبیاء بوده یعنی که صدیقه ی (ع) میراثی را ادعا می کرد، و خلیفه منکر ارث بردن او بود. چنین تصوری از شکل مساله، ما را هرگز به راه حل نهایی نخواهد رسانید، و امور بسیاری نیز، غیرقابل تفسیر خواهند ماند:

اول: سخنان خلیفه با زهرا (ع)، در جواب مطالبه ی فدک، او به زهرا (ع) می گوید:

«این مال اصولاً ـ به پیامبر تعلق نداشت، بلکه جزء اموال مسلمانان بود که از آن، برای سرکوب مهاجمان و انفاق در راه خدا مصرف می نمود، و چون رسول خدا (ص) وفات یافت، تصدی این امول به من واگذار شد همچنان که در حیاتش با او بود.»

این مطلب نشان می دهد که ابوبکر در سخنان خود به موضوع دیگری غیر از

[صفحه ۱۶۱]

میراث انبیاء توجه دارد.

دوم: سخنان او به فاطمه در گفتگوئی دیگر: «بخدا سوگند، پدر تو بهتر از من بود، و تو نیز، به خدا از دختران منی، من شنیدم که رسول خدا فرمودند «لانورث ما ترکناه صدقه یعنی هذه الاموال القائمه: ما هیچ به ارث نمی گذاریم، آن چه از ما می ماند، یعنی این اموال غیرقابل انتقال، صدقه است.»

اما تفسیر خلیفه از حدیث

جمله ای را که خلیفه، به عنوان نوعی تفسیر، به حدیث الحاق کرده، خود در خور توجه است. زیرا

مفهوم آن چنین است که به نظر خلیفه، حکم مستند به مدلول حدیث، مختص پیامبر (ص) بود و شامل میراث دیگر پیامبران، و دیگر مسلمانان نمی شد. از این سبب ترکه ی غیرقابل انتقال را، به آن اموال خاص محدود کرد و گفت: مراد پیامبر از این حدیث چنین بود، و نیز از این تحدید و تعیین، برمی آید که مفهوم آن عدم توریث صدقات نبود، زیرا به ارث نرسیدن صدقات، حکمی کلی است و اختصاص به نبی اکرم (ص) ندارد، و لذا نمی توان موضوع آن را، به اموال خاصی محدود کرد، بلکه اینجا لازم بود، خلیفه جمله ای را ذکر کند که با مفهوم آن قابل تطبیق باشد. مثلاً بگوید: این اموال غیرقابل انتقال نیز، از همان نوعی است که حدیث بر آن تطبیق می کند.

چنان که روشن است خلیفه حدیث را به، این معنی تفسیر نکرد که پیامبر (ص)، ترکه و املاک خود را، بعد از خود به ارث نمی گذارد، و به صورت صدقه درمی آید، که اگر چنین می فهمید سخن او از لون دیگری بود، در صورتی که مقصود حدیث در اینجا، به طور کلی همه ی ترکه پیامبر است، نه تنها اموالی که زهرا (ع) مطالبه می کرد. می خواهم بگویم که این اموال، چنان که پیش از در گذشت رسول

[صفحه ۱۶۲]

اکرم، از مالکیت وی (ص) خارج شده بود، مسلما حکم عدم توریث شامل آن نمی شد، چنانکه غیر از آن اموال هر دارائی دیگری نیز، اگر پیامبر (ص) به دست آورده بود، بنا به حکم آن حدیث، به ورثه ی آن حضرت، نمی رسید. بنابراین اگر به ارث نرسیدن باز مانده ی پیامبر، امر مسلمی فرض

شود، این خصوصیت تمام اموال و املاکی را که از آن حضرت بازمانده است، در برمی گیرد، چه مثلاً فدک باشد، چه غیر آن، و به هیچ گونه نمی توان، ترکه پیامبر را در آن چه زهرا (ع) مطالبه می کرد، منحصر نمود.

این کار بدان می ماند که شما به دوستتان بگویید «هرکس امشب به دیدار تو آمد، او را گرامی دار» حال اگر اتفاقا دو نفر، به خانه او بیایند، مسلم است که منظور شما این دو شخص بخصوص نبوده است، بکله بی آنکه به افراد خاصی توجه داشته باشید، تصادفاً گفته ی شما با آن دو نفر منطبق شده است.

روشنتر بگوئیم وقتی ترکه ای که به ارث نمی رسد، به بخش معینی از مال تفسیر شود- که مورد مطالبه ی زهرا (ع) است- مثل این است که مفسر، آن حکم کلی را که از حدیث استنباط می شود، به آن اموال خاص محدود کرده است.

بی تردید اگر چنان بود که ترکه ی نبی اکرم (ص)، به ارث نمی رسید، عملاً- حکم به بخش معینی از ترکه ی آن حضرت اختصاص نمی یافت، بلکه شامل کلیه ی بازمانده او (ص) می شد، گذشته از همه ی اینها باید پرسید که فایده ی این جمله ی تفسیریه چیست؟ چه غرضی غیرمستقیم در پشت پرده ی آن پنهان است؟ زیرا وقتی به نظر خلیفه، مفهوم حدیث این بود که دارایی رسول به ارث نمی رسد، آیا تردیدی در شمول حکم بر اموال خاصی وجود داشت که خلیفه خواست آن تردید را از میان بردارد، و حکم عدم توریث، آن اموال را نیز در برگیرد؟ اگر چنین فرضی ممکن باشد، پس وجود آن ابهام و تردید، تأمین کننده ی مصالح خلیفه بوده است، چون وقتی آن

مال جزئی از ترکه ی میت نباشد، خود به خود به وارثان منتقل نمی شود، و این همان است که خلیفه خواسته است. و در این صورت لزومی ندارد که او در رفع این شک و ابهام بکوشد.

[صفحه ۱۶۳]

از طرف دیگر نمی توان گفت که او قصد کرده است با این کار خود، حدیث را با اموال مورد مطالبه ی زهرا (ع) منطبق سازد، و او را از مناقشه باز دارد، زیرا مادامی که زهرا (ع) آن را به عنوان ارث مطالبه می کند بدیهی است که مال مورد درخواست خود را، بخشی از ما ترک رسول خدا (ص) می داند.

این جا لازم است بدانیم که اموال غیرقابل انتقال قسمتی از ما ترک پیامبر (ص)است و نه همه بازمانده ی او- که شاید اموال و املاك غیرمنقولی مانند فدك باشد- اما آیا می توانیم گفت غرض خلیفه از افزودن آن جمله، مشخص کردن اموالی است که به ارث نمی رسد؟ من چنین گمان نمی کنم، زیرا که نمی تواند قسمتی از دارایی پیامبر (ص) به ارث برسد، و بخشی از آن مستثنی شود.

فی الجمله بررسی ما به این نتیجه می انجامد، که مفهوم حدیث به نظر خلیفه این بود که رسول خدا (ص) در عین این که از عدم تملکش نسبت به اموال غیرقابل انتقال، خبر داده بود، آن را ترکه نامیده، و فرموده بود «ما ترکناه صدقه»! با جنین تصوّری، کار پیامبر (ص) مانند کسی است که همه ی وارثان خود را جمع می کند که می گوید: هر چه از من می ماند صدقه است. و بدین وسیله به آنان اعلام می کند که چیزی در ملکیت خود ندارد، که بعد از خود

بگذارد، و این معنی همانند رفتار کسی است که می خواهد بگوید اموال من قابل انتقال نیست.

سوم: نکته ی مبهم و قابل بررسی دیگر جواب خلیفه است به فرستاده ی زهرا (ع)، شخصی که برای مطالبه دارایی پیامبر در مدینه، فدک و مانده ی خمس خیبر آمده بود. خلیفه به او می گوید:

«پیامبر خدا (ص) گفت ما میراثی نمی گذاریم، هر چه از ما می ماند صدقه است، خاندان محمد تنها می توانند غذای خود را از آن برگیرند. من به خدا سوگند می خورم که چیزی از صدقات رسول خدا (ص) را تغییر نخواهم داد، و آن را به همان وضعی که در عهد آن بزرگوار بود، باقی خواهم گذاشت.»

اگر بگوئیم به نظر خلیفه معنی حدیث، نفی توریث پیامبر (ص) بود، در سخن

[صفحه ۱۶۴]

او تناقض پیش می آید. زیرا استدلال او به حدیث، در آغاز کلام حاکی از این معنی است که وی اعتراف دارد که اموال مورد مطالبه ی زهرا (ع)، از اموالی است که بعد از رحلت پیامبر (ص) بر جای مانده است- و اگر چنین نباشد، حدیث با آن قابل انطباق نیست- و جمله ی آخر خلیفه که می گوید: «من سوگند می خورم که چیزی از صدقات رسول خدا (ص) را تغییر نخواهم داد، و به همان حال باقی خواهم گذاشت.» بر خلاف این معنی است، برای اینکه، به زعم خلیفه، آنچه را زهرا (ع) می خواست تغییر کند، وضعیت فدک و املاک پیامبر در مدینه، و مابقی خمس خیبر بود. و ابوبکر وقتی می گوید: «سوگند به خدا، من چیزی از صدقات پیامبر (ص) را تغییر نخواهم داد.» منظور او اموالی است که زهرا (ع) مطالبه

می کنـد. و مفهوم مطالبه ی صدیقه (ع) را تغییر در وضع گذشـته آن می شـناسد. و اینکه آن را صدقات رسول خدا (ص) می نامـد، بـدین معنی است که اموال مـذکور را، ملک آن حضـرت نمی دانـد، بلکه صـدقاتی می شـمارد که پیامبر خدا، در زمان حیات خویش، تولیت و سرپرستی آن را به عهده داشـته است. و این معانی روشن می کند که استدلال وی به حدیث در آغاز کلام، خود برای این نیست که بگوید، دارایی پیامبر به ارث نمی رسد بلکه می خواهد، بگوید آن اموال غیرقابل انتقال، اصولاً جزء دارایی رسول اکرم نبوده، زیرا خود وی آن را صدقه دانسته است.

البته به کمک بعضـی از روایات مجعوله میتوان ثابت کرد که خلیفه، در مسأله به ارث رسـیدن املاک انبیاء مجادله می کنـد و بحث منازعه آمیز خود را در زمینه گذشته، منحصر نکرده است. و روایتی که از خطبه ی زهرا (ع) و استدلال ابوبکر به حدیثی از رسول (ص)، به این عبارت که ما پیامبران میراثی نمی گذاریم- الخ، و نیز اعتراض زهرا (ع) به آیات عامه ی قرآن کریم در باب تشریع ارث، و آیات خاصّه مبنی بر میراث بعضـی از انبیاء، سـخن می گویـد، جهت تازه ای از این کشمکشـها را برای ما کشف می کنـد. وقـتی می بینیم ابوبکر منکر میراث گذاشـتن نـبی اکرم- صـلی الله علیه و آله- می شود، در اسـتدلال خود، به حدیث مذکور استناد می کند، و

[صفحه ۱۶۵]

هر چه فاطمه در بحث و جدال با او پای می فشارد، و در اثبات نظر خود تأکید می نماید، او نیز در انکار خود اصرار می ورزد، جنبه ی دیگر مساله برای ما روشن می شود.

بالاخره خلیفه در این گفتگوها دو

حدیث نقل کرده است:

اول: لانورث ما ترکناه صدقه.

دوم: انا معاشر الانبیاء لا نورث ذهباً و فضهً.

و در نقل این دو حدیث، بر سر ادعای دو امر، ایستاده است: یکی اینکه فدک صدقه است به ارث نمی رسد. و دیگر این که پیامبر، املاک خود را به ارث نمی گذارد. یعنی با حدیث اول، استدلال می کند که فدک صدقه است، و با حدیث دوم میراث گذاشتن پیامبر (ص) را نفی می کند.

تصفیه حساب با خلیفه

اکنون که موضع خلیفه مشخص شد و ملاحظاتی که درباره ی دو حدیث منقول از پیامبر، و به روایت خلیفه داشتیم بیان کردیم، محاکمه و حسابرسی او کار آسانی است. مواردی که تا به حال ابوبکر را بدان ها قابل مؤاخذه دانسته ایم، در اموری خلاصه می شود که ذیلاً به آنها اشاره می کنیم.

اول: خلیفه روایتی که خود نقل کرده است گاهی تکذیب می کند چنانکه در آغاز این فصل گذشت.

دوم: بسیار ساده اندیشی و زود باوری است که بپذیریم، رسول خدا (ص) حکم مربوط به ترکه خود را تنها به خلیفه، به راز بسپارد، و از فرزند و جگر گوشه و دیگر ورثه ی خود پنهان دارد. آیا چگونه این امر در این میان به خلیفه اختصاص

[صفحه ۱۶۶]

می تواند یافت [۶۷] ، با این که پیامبر (ص) چنان عادتی نداشت که با ابوبکر به خلوت بنشیند؟ مگر بگوئیم رسول خدا (ص) بر آن بود که در خلوت با او رازی در میان نهد، و آن را از فرزندان و وارثان خود مخفی دارد تا او هم بعد از خود، زهرای بزرگ را به مصیبتهای تازه ی دیگری مبتلا سازد!

سوم: بی تردید علی- علیه السلام-

دارای منصب وصایت رسول خدا (ص) است. برای اثبات این معنی باید به حدیث متواتری توجه کرد که صحّت آن به مرز یقین رسیده،و حتی بگونه ی در صدر اسلام شایع بوده است که در شعر بزرگان صحابه مانند: عبداله بن عباس، خزیمه بن ثابت انصاری، حجر بن عدی، ابی الهیثم بن التیهان، عبد اله بن ابی سفیان بی الحرث بن عبدالمطلب، حسّان بن ثابت، و امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب [۶۸] بدان اشاره شده است. و این اشاره ها افزون بر روایتی است که آن بزرگان نقل کرده اند.

به هر صورت بی شک منصب وصایت، یکی از عناوین افتخارآمیز اسلام است و تنها به علی (ع) اختصاص یافته است. [۶۹] .

اما شیعیان علی، و پیروان ابوبکر در معنی وصایت، اختلاف کرده اند، گروه مقدم نخستین، وصایت را به منزله ی نصی برای خلافت علی (ع) می دانند، و دسته ی دیگر چنان تأویل کرده اند که علی در علم یا شریعت یا مختصات رسول وصّی اوست. اینجا نمی خواهیم به ردّ، یا تأیید این آراء بپردازیم، تنها برآنیم که درحد ارتباط با موضوع بحث، حدیث را مورد توجه قرار دهیم، و نتیجه ای را که از تفاسیر گوناگون آن گرفته می شود، بیان کنیم.

[صفحه ۱۶۷]

اولا فرض می کنیم: وصایت به معنی خلافت باشد. آنگاه در پرتو مفهوم این حدیث به شناخت شخصیّت خلیفه، می نشینیم. در این جا او را شخصی می یابیم که گرانبهاترین نفائس معنوی اسلام را به سرقت می برد. و بدون دلیلی قانونی، مقدرات امت را در دست تصرف می گیرد. چنین شخصی اصولا نمی تواند مسؤلیت زمامداری جامعه ی اسلامی را متعهد باشد، و ما نمی توانیم او را در نقل و روایت

حدیث امین بشماریم. اما این تفسیر را- که تحمل آن بر خلیفه گران و دشوار است- رها می کنیم و می گوئیم: اگر علی در علم و شریعت رسول، وصی آن حضرت باشد، آیا در عین اعتراف به وصایت مقدس وی (ع)- در علم و شریعت- حدیثی را که او انکار می کند، می توان پذیرفت، در حالی که تا زمانی که او به منزله ی دیده ای بیدار و مراقب، حراست و نگهبانی شریعت الهی را به عهده دارد، باید نظر و رأی او را، در هر مساله، نصی دانست که راه چون و چرا بر آن بسته است؟ مسلما هرگز، برای اینکه او به وصایا و امانات الهی پیامبر از هر کسی آگاه تر است. حال شما وجه سومی را فرض کنید. مسلما آنهم، به همین نتیجه خواهد انجامید، چون وقتی علی (ع) را در ترکه و مختصات پیامبر وصی آن حضرت بدانیم، خلیفه به هیچ دلیلی، نمی تواند ترکه رسول خدا (ص) را برباید، و کار خود را موجّه نشان دهد، در صورتی که وصی پیامبر، خود زنده و شاهد، و در حکم و سرنوشت شرعی آن، از همه داناتر است.

چهارم: این کار خلیفه که میراث پیامبر را جزیی از اموال عمومی به حساب آورد و به اصطلاح آن را ملی کرد از نوآوری ها و بدعت هایی است که در تاریخ امم گذشته، سابقه ندارد. و چنان چه قاعده ی متبعّی بود، جانشینان دیگر انبیاء نیز برآن می رفتند، و در تاریخ گذشتگان کاری مشهور و برای همه امت ها سنت شناخته شده ای بود. همچنان که انکار مالکیت پیامبر (ص) در باب فدک- که در مطالب گذشته بیان شد- باید کاری بسیار عجولانه

و شتابزده شمرد، زیرا که فدک جزء اموالی نبود که به نیروی قوای نظامی و جنگ و لشکرکشی به دست مسلمین آمده

[صفحه ۱۶۸]

باشد، بلکه- به اتفاق نظر مورخّان بزرگ شیعه و سنی- صاحبان آن، به سب خوفی که از قدرت اسلام داشتند، به پیامبر (ص) واگذار کرده بودند، و می دانیم هر زمینی که بدین طریق تسلیم شود، به عنوان ملک خالصه پیامبر، درخواهد آمد. خداوند تبارک و تعالی درباره ی تعلّق فدک به پیامبر می فرماید:

«و ما افاء الله علی رسوله منهم فما او جفتم علیه من خیل و لا رکاب...

و آن چه را که خداوند از مال آنها به رسم غنیمت باز دارد، متعلق به رسول است که شما سپاهیان اسلام بر آن هیچ اسب و استری نتاختید. [۷۰] از آیه ی ۶ سوره ی حشر.»

و در جایی نیز گفته و ثابت نشده است که پیامبر آن را به صدقه داده یا وقف کرده باشد.

پنجم: دو حدیثی که خلیفه، در سخنان خود بدان استناد کرد، هیچگونه دلیلی برای اثبات نظر او اقامه نمی کند، و ما در بررسی های گذشته، بیان کردیم که معنی احادیث مذکور، ارتباطی به کار خلیفه ندارد. و چنانچه فرضاً، گفته های ما برای اثبات کافی نباشد، معانی و تفاسیری که قبلاً گفتیم، دارای ارزش یکسانی خواهند بود که نمی توان، بدون دلیل، یکی از آنها را به دیگری ترجیح داد، و به آن استدلال کرد.

ششم: آنچه گفته شد ایراداتی بود که قبلاً به آن رسیده بودیم، اما اکنون ششمین اشکال را هم باید اضافه کنیم.

بدین ترتیب که وقتی دانستیم مفاد جمله، انا معاشر الانبیاء

لاـنورث. به نفی حکم میراث نزدیکتر است تـا نفی مـال موروثی، و برای جمله: لانورث ما ترکناه صـدقه، معنایی به نفع خلیفه، یعنی موافـق نظر او فرض کردیم، و به ارث نرسـیدن صـدقه مـتروکه را، از مفهوم آن منتفی انگـاشتیم، و آنگـاه بـا توجه به این مفروضات به بررسی مسائل نشستیم، این اشکال جدید، چهره ی خود را نشان می دهد. آن شکال به

[صفحه ۱۶۹]

این ترتیب است که اصـطلاحاً هر جا چنین فرضـهایی درباره ی خبری صـحیح باشـد، اعتماد بر واضـحترین معنی جایز نیست و بایـد آن را تأویل کرد. چون اینجا ادعا این است که هیچیک از پیامبران ما ترک خود را به ارث نمی گذارنـد، و این حکم در بعضـی از احـادیث حکمی کلی و عـام است. ماننـد: انـا معاشـر الانبیـاء لاـنورث، و نیز به دلالت نون جمع در: لانورث ما ترکنا صـدقه، که اینجـا نیز حکم متعلـق به جمع است. بعلاـوه حکم به ارث نرسـیدن ترکه تنهـا جمـاعت انبیـاء را در برمی گیرد زیرا گروه دیگری را نمی توان یافت که احتمال صدق این حکم بر آنها جایز باشد.

از طرف دیگر صـریح قرآن کریم بر این دلالت دارد که بعضی از پیامبران، از خود میراث گذاشته اند. خداوند تعالی در ضمن اخبار از حضرت زکریا (ع) از زبان وی می فرماید:

و انی خفت الموالی من ورائی و کانت امراتی عاقرا فهب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب، واجعله ربی رضیا:

«بارالها! من از این وارثان کنونی که، پسـر عموهای من هسـتند بیمناکم (مبادا که پس از من در مال و مقام خلف صالح نباشند و راه باطل پویند)

و زوجه ی من هم نازا و عقیم است. تو خدایا از لطف خاص خود، فرزندی صالح و جانشینی شایسته، به من عطا فرما که او وارث من، و همه ی آل یعقوب باشد و تو ای خداوند او را وارثی پسندیده و صالح مقرر فرما» آیات ۵ و ۶ مریم.

مراد از ارث در این آیه ی شریفه مال است. زیرا تنها انتقال مال و موروث به وارث، انتقالی حقیقی است و در مورد علم و نبوت چنین انتقالی تحقق نمی یابد. محال بودن انتقال علم، بنابر نظریه ی اتحاد عاقل و معقول موضوع کاملاً روشنی است. [۷۱] وقتی ما آن دو- عاقل و معقول- را از لحاظ وجودی مغایر بدانیم، تردیدی

نخواهیم داشت که صور علمیه [۷۲] مجرد، و قیام آن ها در نفس آدمی، قیامی صدودی [۷۳] است و نه قیامی حلولی، بدین معنی که صور علمیه معلول نفس است و معلول واحد به حسب ذات خود- نه فقط به مجرد اتصال- متقوّم به علت خویش و هویتاً وابسته به آن است، و از این نظر انتقال چنین معلولی، به علّت دیگر محال. و چنانچه صور مدرکه را از اعراض و کیفیات قائم به مدرک، و قیام آن را قیامی حلولی بدانیم، باز هم انتقال آن ممکن نیست، زیرا، چنان که در فلسفه به ثبوت رسیده، انتقال عرض از موضوعی به موضوع دیگر امری ممتنع است، و این امتناع تفاوتی نمی کند چه صور مدرکه را از معانی مجرده بدانیم یا از موجودات مادی که در صورت اخیر باید معتقد شویم که صور مدرکه تمام خصوصیات کلی ماده مانند قابلیت تقسیم و غیر

آن را

[صفحه ۱۷۱]

دارند.

به هر صورت انتقال علم از نظر همه ی مذاهب فلسفی که درباره ی صور علمیه سخن گفته اند، محال است. اما نبوت نیز، موهبت و فضیلتی است که عقلاً انتقال آن ممکن نیست، چه بر طبق نظر بعضی از فلاسفه، مرتبه ای از مراتب کمال نفسانی و درجه ای از درجات وجود برتر انسانی باشد، که ماهیّت انسان در مراتب ارتقاءات جوهری و سیر تکاملی خود به سوی کمال مطلق، به آن دست می یابد. و چه مفهومی که مردم از نبوت اراده می کنند یعنی، منصبی الهی که مانند مقام پادشاهی و وزارت، امری قرار دادی و مشروط به تکامل نفس است.

اما نبوت در معنی اول، ضرورتاً غیرقابل انتقال است. چون در این معنی نبوت، عین وجود پیامبر و کمالات ذاتی اوست. و در معنی دوم، نیز انتقالش محال است زیرا در چنین معنایی نبوت، امری اعتباری و متشخّص الاطراف است که حتی تبدل و تغییر جزیی از آن، وقتی ممکن است که خود آن فی نفسه، به دیگری منتقل شود، بنابراین نبوت زکریا (ع)، به عنوان مثال، نبوتی است که به آن حضرت اختصاص دارد، و هرگز تحقق آن در شخص دیگر معقول نیست برای اینکه در چنین حالتی دیگر آن نبوت، نبوت زکریا نمی تواند باشد، بلکه منصبی جدید و مقام نبوتی دیگر، و متفاوت با آن است.

اصولاً ـ بدون آن که به تعمق و فحصی نیاز باشد کمترین توجّه روشن می کند که انتقال علم و نبوت، امر ممتنع و غیرممکن است یعنی نتیجه ای که عقل در سیر نه چندان دور دست، به دست می آورد، و برای خلیفه هم، دست

نیافتنی نبوده، این است که تنها مال می تواند به عنوان ارث، انتقال یابد، و نه هرگز علم و نبوت.

آیا حضرت یحیی توانست از زکریا ارثی ببرد؟

بعضی اعتراض کرده اند که ارث زکریا (ع) را، نمی توان به مال تفسیر

[صفحه ۱۷۲]

کرد، زیرا که یحیی (ع) نتوانست از مال پدر چیزی به ارث ببرد، چون در زمان حیات او به شهادت رسید، و از این رو باید ارث را، به ارث نبوت تفسیر کرد که یحیی (ع) آن را به دست آورده، و بدین ترتیب دعای زکریا (ع) هم، به استجابت رسیده است.

اما باید دانست که این اعتراض، نمی تواند به بخشی از معنی ارث اختصاص یابد، چون یحیی (ع) هم چنان که از پدر مالی به ارث نبرد، در نبوت نیز جانشین او نشد. بعلاوه آن چه از علم و فیض نبوت بدو رسید، هرگز موروثی نبود و درخواست زکریا (ع) هم با آن تطبیق نمی کرد. چون آن حضرت از خداوند خواسته بود، بدو وارثی عطا کند که بعد از مرگ، میراث بر او باشد. چنانکه در دعای خود گفت: «و انی خفت الموالی من ورائی» یعنی می ترسم بعد از مرگ من... این سخن او به خوبی نشان می دهد که او وارثی می خواست که جانشین او شود نه پیامبری که با او همزمان باشد، و گرنه ترسی که او از موالی، و پس از وفات خود، داشت بر جای خود می ماند. بهر تقدیر باید آیه ی شریفه ی مذکور را، به وجهی تفسیر کنیم که چنین ابهاماتی در آن نباشد. یعنی بگوئیم: «جمله «یرثنی و یرث من آل یعقوب» در مقام جواب دعا و معنی آن چنین است: فرزندی

به من عطـا کردی که از من ارث می برد، والاـ نمی توان آن را در محـل صـفت دانست به نحوی که بنابر مـدلول آن زکریا از خـدای خود، ولی ارثی درخواست کرده باشـد. به نظر مـا آنچه حضـرت زکریـا (ع)، از پروردگار خود درخواست کرد- و آن داشـتن فرزنـد پسـری بود- برآورده شـد، اما ارث بردن مال یا نبوت، جزیی از درخواست او نبود، بلکه از لوازم تقاضای او (ع) بود.

اگر جمله را در محل صفت، یا محل دعا بدانیم، دارای اعراب مختلفی خواهد شد، یعنی اگر وصفیه باشد، مرفوع و اگر جواب باشد، مجزوم است و این هر دو صورت در قرائت آن وارد شده است.

اما وقتی قصه ی زکریا (ع) را در جای دیگری از قرآن کریم بررسـی کنیم، می بینیم:او از خدای خود، تنها ذریه طیّبه ای آرزو می کند. خداوند تعالی در سوره ی آل

[صفحه ۱۷۳]

عمران، آیه ۳۸ می فرماید: «در آن هنگام زکریا عرض کرد، پروردگارا مرا به لطف خویش فرزندی پاک سرشت عطا فرما».

و از آنجـا که بهـترین راه برای فهم دقیق قرآن کریم، اسـتناد به خود قرآن است، از این آیه فهمیـده می شود که زکریـا (ع) در دعـای خود خواسـته ی زیـادی نـداشت، و جز ذریه ی طیّبه، چیزی از خـدای خود نمی خواست در یکجـای دیگر، قرآن کریم دعـای زکریا (ع) را در جمله ای جمع کرده، و نیز در جایی ذرّیه و اوصاف آن را با دعای مسـتقلی بیان فرموده است. در نتیجه جمله ی «هبلی من لـدنک ولیـا» جمله ای است در بیـان طلب ذرّیه و جمله ی «واجعله ربی رضـیاً» درخواست پـاک بودن ذریه است.وقتی این دو جمله را

بـا هم جمع کنیم به همان معنایی می رسیم که جمله ی «هب لی من لـدنک ذریه طیّبه» افاده می کنـد. و بالاخره با مقایسه این دو جمله قرآنی، جمله ی (یرثنی) از موضوع دعا خارج می گردد، و بی شک باید جواب دعا دانسته شود.

خواسته ی زکریا

بنابر آنچه گفته شد، کلمه ی ارث در آیه ی کریمه در معنی حقیقی خود،- یعنی مال-به کار رفته است و نه نبوت. زیرا اصولاً چیزی می توانـد در جواب دعـا واقع شود که همیشه، یـا بیشتر مواقع، ملازم مطلوب آدمی باشـد، و به همراه آن تحق یابـد. در صورتیکه وراثت نبوت، مطلقا ملازم وجود ذریه و فرزنـد، نیست، بلکه محققاً در میلیونها نفر چنین اتفاقی نمی افتـد برای اینکه مقـام شامـخ نبوت، کفـایت و لیـاقتی بی مثـل وماننـد، و فضل و کمالی در اوج عظمت، نیاز دارد. از این رو صـحیح نیست که موهبت الهی پیـامبری بـا همه جلالتش، در جواب تقاضایی، که محـدود به ذرّیه و دودمانی پاک است، قرار گیرد. زیرا نسـبت ذریه ی انسان و توانائیهایی که وسـیله ی تحمل امانت آسـمانی، و ودیعه ی خاص ربانّی است، نسـبت واحد و میلیون است. اما وراثت

[صفحه ۱۷۴]

مال می توانـد مورد تقاضای زکریا (ع) باشد، چون معمولا، فرزند بعد از پدر می ماند، و به ارث بردن مال امری است که غالباً بر وجود او مترتّب است، خاصّه این که زکریا (ع) خود نبوت را لازمه ی ذریه نمی دانست بلکه آروزیی که داشت، چه بسـیار در مراتب معنوی و روحانی از آن پائین تر بود، و از این رو می خواست که خداوند فرزند او را رضّی- شایسته- قرار دهد.

چرا ارث در آیه ی شریفه تنها مال است؟

برای تحقیق بیشتر پیرامون کلمه ارث در این آیه، سخن را تنها با این فرض که جمله ی یرثنی در محل وصف باشد و نه جواب دعا، دنبال می کنیم اما به نظر من این فرض هم ما را به نتیجه ی تازه ای نمی رساند مگر این که بگوئیم: در این صورت

نیز ارث در «یرثنی» ارث مال است. دو موضوع این معنی را با همین فرض جدید، تأیید می کند:

اول: اگر زکریا (ع) از پروردگارش فرزندی می خواست که وارث نبوت گردد، چرا آرزو داشت که فرزند او فردی پسندیده- رضی- باشد؟ در صورتی که خواسته ی اولیه ی او خود به خود شامل صفات والایی بود که پسندیدگی و شایستگی را در برمی گرفت.

دوم: در قصه ی زکریا در سوره ی آل عمران، مطلقا سخنی از ارث به میان نیامده، و این موضوع اگر حاکی از این معنی نباشد که ارث از حدود دعا خارج و از لوازم آن است، حداقل روشن می کند که ارث، در داستان زکریا، و در جای دیگر قرآن، مال است و نه نبوت، زیرا که اگر آن حضرت از خدای خود، دو چیز می خواست که یکی فرزند پاک و صالح، و دیگری میراث نبوت برای فرزند بود، چرا قرآن کریم تنها به وصف خواسته ی نخستین زکریا، اقتصار کرده است؟ جواب این سؤال این است که

[صفحه ۱۷۵]

خواسته ی آن نبی برگزیده، درقیاس با نبوت، شئیی قابل ذکر نبود. برای این که در این نظر با من هنگام شوید، فرض کنید سائلی از شما دو چیز بخواهد، باغی سرسبز و پر میوه، و مبلغ ناچیزی پول، و شما هر دو خواسته ی او را برآورده کنید. حال اگر بخواهید در موضوع بخشش خود قصه ای برای او بگوئید، آیا به ذکر همان مبلغ ناچیز، اکتفا خواهید کرد و هیچ اسمی از آن باغ پرمیوه، به میان نخواهید آورد؟ من فکر نمی کنم چنین واقعه ای اتفاق بیفتد، مگر این که شما واقعاً در تواضع افراط کنید.

در حالیکه در مقام مقایسه، برتری باغ پرمیوه، به مبلغی ناچیز، در میزان ارزشهای مادی به مراتب از امتیاز و رجحان نبوت بر پاکی ذرّیه، در موازین روحانی پائین تر است. و این صورت قصه ی زکریا (ع) در سوره آل عمران، که از ارث سخنی به میان نیاورده، نشان می دهد که ارث مذکور در بیان دیگر قصه نبوت نیست، و مال است. و گرنه چگونه ممکن است از ذکر چیزی که شاخص ترین عنصر قصه است، چشم پوشی کرد؟

نظر بعضی از محققان

بعضی از محققان با توجه به دو نکته در آیه ی کریمه، تصور کرده اند که مراد از ارث در اینجا نبوت است.

اول: در سخنان زکریا (ع) جمله ی «و یرث من آل یعقوب» به جمله ی «یرثنی» معطوف است، در حالیکه یحیی اموال آل یعقوب را به ارث نمی تواند برد، و لذا تنها نبوت و حکمت در این معنی صادق است.

دوم: آن بزرگ در مقدمه ی دعای خود می گوید: «وانی خفت الموالی من ورائی: من از وارثان پس از خود بیمناکم» و می دانیم که خوف او (ع) فقط به خاطر دلسوزی و اشفاق به معالم و شعائر دین، و تمایل او در بقای آن با استمرار نبوت بود. زیرا تنها چنین صفاتی در خور

[صفحه ۱۷۶]

مقام پیامبران است، و نه حرص اموال و ترس از رسیدن، یا نرسیدن آن به بعضی از وارثان.

علمای شیعه به نکته ی نخستین، چنین پاسخ گفته اند که زکریا (ع) از خدای خود، نمی خواست همه ی اموال آل یعقوب را فرزند او به ارث برد، بلکه خواسته ی او جزیی از آن بود و لذا دعای او به چنان معنایی، دلالت ندارد.

اما

نکته ی دوم از قرائن همـان تفسـیری است که آن را اختیـار کردیم، زیرا ترس و خوف زکریا، برای دین و علم از عمو زادگان خود معنـایی نـدارد، چون لطف الهی هرگز مردم را، سرگردان و محروم از حجّت بـالغه ی خود نمی گـذارد، و پیوسـته معالم دیـن و احکـام الهی تحت رعـایت خـاصّه خداونـدی، محفـوظ است. و کسـوت آسـمانی نبـوت، تـا ابـد بر قـامت معـدودی از برجسـتگان بشـر، دوخته و پوشانـده شـده است که هیچگـاه دست قـدرت و غارتی، به دامن آن نمی رسـد. در این صورت آیا زکریا (ع) فکر می کرد خداونـد چه خواهـد کرد، اگر به وجود یحیی (ع)، بر او منت نگذارد؟ آیا احتمال می داد که موالی یا عمو زادگـان ناصالـح او را به رسـالت خویش، مکلف خواهـد کرد، هر چنـد در انجـام دادن وظـایف پیامبری بی کفایت و در کسب آن افتخار و تشـریف نالایق باشـند؟ یا می پنـداشت کار آفریدگان خود را مهمل خواهد گذاشت، تا به این بهانه حجتی بر خدا، تبارک و تعالی، پیدا کنند؟ حاشا که هرگز آن پیامبر پاک، چنین تصوری نداشت، و تنها بر اموال خود و از بنی اعمام، می ترسـید و از خداونـد خـویش فرزنـد پسـندیده ای طلب می کرد کـه آن را بـه ارث بـبرد. البته او (ع) را بر این نیّت که می خواست اموال خویش راز تصـرف نـاروای موالی خود، بـاز دارد، نمی توان گناهکـار انگـاشت، زیرا می دانست اگر به دسـت آنان افتـد، ظالمانه در غیر مواضع آن، صـرف خواهنـد کرد و در راه انواع معاصـی و مفاسـد، به خرج خواهند داد، که علائم و امارات شر و مفاسد از سیماشان آشکار بود، و در همان روز آنان را اشرار بنی اسرائیل

می گفتند.

سخن ابن ابی الحدید و خوف زکریا

ابن ابی الحدید کوشیده است که به دو طریق برای ترس زکریا (ع) از موالی

[صفحه ۱۷۷]

خود، وجهی بسازد:

اول: از طریق اصول عقاید شیعه، بدین ترتیب که می گوید: «غیر ممکن بودن چنین خوفی- خوف از تباهی دین- برای پیامبر، با اعتقادات شیعه سازگار است. بنابراین مذهب، انسان های مکلّف در طول غیبت امام (عج)، از الطاف الهی بسیاری که مربوط به شرعیّات مانند حدود، نماز جمعه و اعیاد است، محروم شده اند، و در این باره معتقدند که گناه این محرومیّت، متوجه متکلفین است، زیرا آنها هستند که به سبب ناشایستگی، خود را از این الطاف خداوندی بی بهره ساخته اند. بنابراین چگونه جایز ندانیم که زکریّا (ع) از تغیر و تبدیل دین و دگرگونی احکام شرع بیمناك باشد؟ برای این که تنها بر ذات باریتعالی است که به اکرام خود، آئین خویش را بوسیله ی پیامبر به انسان های مکلّف ابلاغ دارد، اما وقتی آنها خود با افساد و تباهکاری، دین الهی را عرضه تغییر و تبدیل کردند، بر او- جل جلاله- واجب نیست که دین را برای آنها نگذارد، چون آنها خودشان خود را از لطف الهی محروم کرده اند...»

من در همین جا نظر خود را درباره ی سخن ابن ابی الحدید می گویم، و سپس توجه شما را به نکته ی دوم جلب می کنم: باید گفت که ترس از انقطاع سلسله نبّوت، به نظر شیعه، وقتی صحیح است که مردم چنان به تباهی دین الهی بکوشند که دیگر شایستگی و استحقاق آن دین از آنان سلب گردد- چنان که در زمان غیبت امام عصر (عج) وضع چنین است- نه آنگاه که با وجود استحقاق برای

اکثریت مردم، تنها گروهی فاقد قابلیت و لیاقت نعمت نبوّت باشند. در چنان روزگاری فرستادن پیامبر، یا انتصاب کسی که از وی نیابت کند، برای خداوند کریم متعال واجب است زیرا که ذات مقدس او- جل جلاله- اکرام چنین لطفی را بر بندگان، بر خود واجب کرده است. در حالیکه ناشایستگی موالی زکریّا (ع) برای نیل به مقام الای نبوت، تا زمانی که مردم شایسته ی الطاف الهی باشند، نمی تواند برای آن بزرگ خوف انقطاع نبوت و تباهی شعائر و معالم دین را به وجود آورد. همانطور که اگر در خور آن

[صفحه ۱۷۸]

موهبت عظیم نباشند، ممکن است که رابطه ی خاك و خدا، و زمین و آسمان، قطع شود، اعم از این که بنی اعمام او صلاحیت نبوت را داشته باشند و یا نه، و یا خداوند با نعمت فرزندانی شایسته بر او منت نهاد، یا او اصلاً عقیم بماند، مخصوصاً که آیه ی کریمه می گوید زکریا از تباهی و فساد موالی نگران است و نه از فساد مردم.

اما دلیل دیگر ابن ابی الحدید: تفسیر موالی به امراء، بدین معنی که او (ع) بیمناك بود بعد از وفاتش امراء و زمامداران بخشهایی از دین را، با تحریف به تباهی کشند، و از خدا می خواست به او فرزندی صاحب علم و نبوّت انعام فرماید، تا حافظ و نگاهبان دین گردد.

جواب این است که زمامدارانی که او (ع) از خطرشان بر دین می ترسید، یا پیامبرانی هستند که به جانشینی او درآمده اند، یا قدرتمندان و حکامی که دست آسمان، پیوند خود را از آنان بریده، و سایه ی عنایت خود را از حمایتشان باز گرفته است.

در صورت اول، مطلقاً جایی برای نگرانی نمی ماند، چون خود آنان، پاک و معصوم و مبلّغ و مروج دینند. اما اگر از ملوک باشند، البته باید از آنان بر دین ترسید، لیکن باید ببینیم که در چنین شرایطی، تنها وجود پیامبری برگزیده، آنها را از فساد، به بازی گرفتن شریعت، و بالاخره استخفاف احکام الهی، باز می دارد، چنانچه وجود او برای حفظ شریعت، و صیانت شرافت آن کافی باشد، چرا زکریا (ع) از خطر زمامداران و قدرتمندان می ترسد، در حالیکه می داند، تا زمانی که زمین و زمینی شایسته ی تعلیمات آسمانی است، الطاف الهی پیوند آسمان و زمین را جاودانگی بخشیده، و تا این که انسان راه کمال خود را در طول تاریخ سیر کند، برای نبوت امتداد خاصی را تضمین کرده است؟ و اگر وجود پیامبر، برای حراست پاسداری دین کفایت نکند، نگرانی زکریا (ع) از خطر حکام و زمامداران، با داشتن فرزندی که نبوت را به ارث برد- تا زمانی که آن پیامبر در مقابله با قدرت حاکم، ناتوان است و زمامداران در چنان تباهی و فساد هستند- از بین نخواهد رفت. با توجه به

[صفحه ۱۷۹]

این که بنا بر دلالت آیه ی کریمه، زکریا (ع) تصّور می کرد اگر خداوند به نعمت فرزند پسندیده ای، که میراث بر او باشد، بر او منت گذارد تمام خوفش مرتفع خواهد شد.

نتیجه ای که از این بحث حاصل می شود این است که ارث در آیه ی مذکور، بی تردید همان ارث مال است، و بعضی از انبیاء ارث گذاشته اند، در حالی که به حکم حدیث خلیفه، هیچ یک از پیامبران میراث نمی گذارند. و بدین ترتیب آیه ی

کریمه معنـایی مخـالف بـا روایت دارد، و می دانیم آنچه بـا قرآن کریم در تعـارض باشـد، خود بخود از درجه ی اعتبار ساقط است.

و بالاـخره نمی توان حضـرت زکریـا را از دیگر انبیاء، اسـتثناء کرد، زیرا حـدیث خلیفه، تاب تحمل این اسـتثناء، و این اختلاف زکریّا با دیگر پیامبران را، نـدارد و چنان چه موهبت نبوّت، این عـدم توریث را ایجاب کند، باید همه ی پیامبران (ع) میراثی بر جـای نگذارنـد، و نمی توان تصور کرد که زکریـا (ع) در نبوت، صـفت ممتـاز و ویژه ای داشت، و بر خلاـف دیگران مالی به میراث گذاشت. و اگر این تصور ممکن باشد، باید پرسید: کدام گناه یا فضیلتی بود که این امتیاز را به زکریّا تخصیص داد؟

بعلاوه تخصـیص کلمه ی عام انبیاء وارد در حدیث، و اسـتثناء کردن آن از آنچه شایسـتگی دارد، کاری غیر ضـروری است، با این که حـدیث، می تواند تفسـیر و معنای دیگری داشـته باشد، اگر مفهوم ظاهر حدیث نباشد، چنان که قبلاً گفتیم، که آن هم بی تردید خود تفسیری است. اما راستی با همه ی اوصاف مذکور، چرا حدیث خلیفه را چنین معنی کنیم که ترکه ی نبی اکرم (ص) به ارث نمی رسـد، و به ناچـار بگوئیم رسول خـدا (ص)، زکریا را از جماعت پیامبران، اسـتثناء فرموده بود، و این مفهوم درست تر را رهـا کنیم که انبیـاء، اصولاـً چیزی از نفائس دنیوی ندارنـد، که به میراث بگذارنـد، تا لفظ عامی در معنی حقیقی خود به کار رفته باشد؟ [۷۴] .

[صفحه ۱۸۰]

از آنچه گـذشت، دانستیم که مفهوم حـدیث، چنـانچه به مراد خلیفه صـراحت داشت، به وضوح بـا قرآن کریم متناقص، و فاقد اعتبار و ارزش

بود. و در این صورت چنین حدیثی، درباره ی میراث گذاشتن، نمی توانست مستندی قانونی دانسته شود و به همین سبب صدیق، در برابر زهرا (ع)، که به آیه ی مذکور احتجاج کرد، جوابی نداشت، و نیافت. و کسی از یاران و هواداران او نیز، دستمایه ای پیدا نکرد. و این نبود، مگر این که یاران خلیفه، دریافتند که حدیث مذکور، چنانچه در توجیه و تأیید موقعیت حاکمین معنی شود، با آیه ی قرآنی تناقضی آشکار دارد.

اینجا نمی توانیم برای خلیفه، عذری بسازیم و بگوئیم: او چنان صلاح دید، که یکی از دو نص متناقض را، انتخاب و اجرا کند، و عملا حدیث را برگزید، چنانکه بعضی از علمای اسلامی تصور کرده اند. زیرا این بهانه و عذر به دلیل تعارض حدیث، با قرآن- که عین حق است- واهی و باطل است. و مگر بعد از حق، جز ضلال چیز دیگری است؟

اگر فدک نحله باشد

موقعیت دیگری که باید موضع خلیفه را در آن مطالعه، و بررسی و مشخص کرد، مناقشه ای است که مابین زهرای صدیقه (ع)، و ابوبکر درباره ی نحله بودن فدک، پیش آمد. زهرا (ع) می گفت: فدک نحله ی پیامبر است. و در اثبات این مدعا، همسر خود علی (ع)، و ام ایمن را برای ادای شهادت آورد، ولی خلیفه، سخن او (ع) را نپذیرفت، و شهود را کافی ندانست، و از او بیّنه کامل- دو مرد، یا یک مرد و دو زن- طلبید.

[صفحه ۱۸۱]

اما سخن ما:

۱- نخستین ایرادی که خلیفه را، با آن قابل موأخذه می دانیم، این است که او- با وجود این که حداقل تا آن روز، خلافتش وجه و رنگ شرعی به خود

نگرفته بود- خود را در این مساله، در مقام حاکم قرار داد. اینجا به شرح بیشتر این ایراد نمی پردازیم و نمی خواهیم در این موضوع متوقف شویم، زیرا این بحث ما را به آفاق پر دامنه ای خواهد کشاند، و احیاناً بر آن خواهد داشت، که سنگ نخستین بنای سیاست را، در اسلام خراب کنیم و لذا اینجا از بحثی که رشته ی آن سری دراز دارد، چشم می پوشم.

۲- نکته ی دیگر این است که اگر فدک، در اختیار و حیازت زهرای صدیقه (ع) بود، اصولاً بایستی اقامه ی بینه کند؟

در این موضوع، دو سؤال مطرح است اولا: آیا فدک در حیازت چه کسی بود؟ و آیا به حق در دست زهرا (ع) بود؟ پاسخ این سؤالها را از سخنان علی امیرالمؤمنین (ع)، می توان دریافت. آن حضرت در نامه ی جاودانه ی خود، برای عثمان بن حنیف، می نویسد:

«از تمام آنچه آسمان به آن سایه افکنده است، تنها فدک در دست ما بود، آن هم به فرمان حرص و خسّت، به چنگ تجاوز گروهی فروافتاد، و ما هم به ناچار از آن چشم پوشیدیم»

از کلمه ی (ایدینا: در دست ما) برمی آید که فدک، در دست اهل بیت بوده است، چنان که روایات شیعه بر آن صراحت دارد. اما انحصار اموالی که در دست اشخاص مورد نظر امام (ع) بود به فدک، خود مبین این معنی است که فدک، تنها در حیازت علی و همسر او، (ع) بود. و نمی توان از کلام امام چنین فهمید که فدک در دست رسول خدا (ص) بوده است. چون می دانیم به غیر از فدک اموال دیگر نیز- مانند املاک و مختصات- در اختیار آن حضرت (ص)

بود.

[صفحه ۱۸۲]

ثانیا: آیا حیازت دلیل مالکیت است؟ همه ی مسلمانان در مثبت بودن جواب این سؤال، اتفاق نظر دارند و اگر چنین نبود، براستی کلیه ی نظامات اجتماعی در زندگی انسان، به اختلال و تباهی کشیده می شد.

اما چرا زهرای صدیقه به حیازت خود احتجاج نکرد؟

بعضی به این سخن، که فدک در دست زهرا بود، بدینگونه اعتراض کرده اند که او (ع)، در ضمن سخنان خود، به این معنی اشاره و احتجاج نکرد، و سکوت او در این باب، خود آن ادعا را نفی می کند. حال آن که اگر فدک در دست فاطمه (ع) بود، لزومی نداشت آن را نحله بداند، یا به قرآن کریم استدلال کند!

در مدارک شیعه، به این اعتراض، جواب کافی داده شده است، و در آنجا چنین احتجاجی را نقل کرده اند ما در اینجا در صدد این نیستیم که در این موضوع، به تحقیق و بحث بپردازیم. اما باید بدانیم که فدک، مزرعه ی بسیار پهناوری بود، و نمی توان آن را با ملک و خالصه ی محدود و ناچیزی، که به سادگی حیازت مالکش دانسته می شود، مقایسه کرد. و اگر فرض کنیم، فدک در دست زهرا (ع) و وکیلش عهده دار زراعت و سرپرستی آن بود، آیا جز وکیل، کسان دیگری هم، واجب بود آن را بدانند؟

بعلاوه می دانیم فدک در حوالی مدینه نبود، تا اهل مدینه از وضعیت آن مطلع باشند، و مسؤل زراعت و نگهداری آن را بشناسند، بلکه از آن به مسافتی چند روزه راه، فاصله داشت، و خارج از محیط اسلامی، قریه ای یهودی نشین بود، و نه چنان که حیازت فاطمه (ع) بین مسلمانان مشهور گردد.

اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا زهرا

(ع)، پیش بینی نمی کرد ابوبکر برای اثبات این حیازت، از او شاهدانی خواهد خواست، چنان که در مورد نحله

خواست، آن هم زمانی که- به نظر او (ع)- خلیفه در آن حال، به طرف قدرتی طاغی و سرکش سیر می کرد، و بی تردید هواخواهان او، بر خلاف خواسته ی وی، هرگز به حقیقتی اعتراف نمی کردند؟ باید بگوئیم که در آن روز، چه آسانی بود که نهنگ آدمیخوار زور و اختناق، نماینده و وکیل فاطمه (ع)، یا هر کسی را که به حقیقت امر آگاهی داشت، به سهولت و سرعت ببلعد، و در کام مرگ خود فروبرد، چنانکه ابوسعید خدری را بلعید، و آن روز چنان نفسش را گرفت که در مورد نحله بودن فدک، ساکت ماند، و روزهای بعد درباره ی آن سخن گفت- که در کتابهای فریقین آمده است- یا به دست اجّنه مخالف خوار کشته شود، که سعدبن عباده کشته شد، و فاروق را از خطر او آسوده کرد، [۷۵] یا متهم به ارتداد و خروج از دین شود، به این بهانه که از پرداخت صدقه ی مسلمین، به خلیفه خودداری کرده است. همان طوری که مانعان زکوه و آنهایی که از تسلیم آن به خلیفه، دست باز داشتند، بدین ترتیب سرنوشت دچار شدند.

۳- اما از این مناقشه می گذریم، تا به مسأله اساسی دیگری بپردازیم، و آن چنین است که باید بپرسیم:

آیا خلیفه، زهرا (ع) را معصومه ای پاک می دانست، و به آیه ی شریفه ای که دامان پاک جمعی را- که فاطمه نیز از آنان بود- منزّه از غبار هر رجسی می داند، باور داشت؟ اینجا نمی خواهیم در باب عصمت صدیقه طاهره (ع)،

سخن را به درازا بکشانیم، و برای اثبات آن، از آیه ی تطهیر استمداد کنیم، زیرا منابع فرهنگی شیعه ی امامیه، در فضایل اهل بیت و در اثبات این مهم، ما را کفایت می کند. و از طرفی هم بی تردید، خلیفه از آن آگاهی داشته است. برای این که عایشه- فرزند خلیفه ی اول- خود به نزول آیه ی تطهیر در شأن فاطمه و همسر و فرزندانش (ع) [۷۶] سخن گفته

است، و صحاح شیعه و سنی بر آن تصریح دارد که رسول خدا (ص)، بعد از نزول آیه، هر وقت در طلوع فجر از خانه خارج می شد، به خانه ی فاطمه می گذشت، و می فرمود: الصلاه یا اهل البیت! انّما یرید اللّٰه لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا و این کار را آن حضرت تا شش ماه ادامه می داد. [۷۷] .

با این وصف چرا خلیفه درباره ی سخنی که صدقش آشکار بود، از فاطمه (ع) بیّنه می خواست؟ آیا مدعائی که صدق آن مسلّم است نیازی به شهود دارد؟

کسانی که به کار ابوبکر اعتراض کرده اند، گفته اند: بیّنه تنها برای این است که آن ظنی را که در ادعای مدعی وجود دارد، به جانب صدق و یقین برد، و بی شک برای حصول این مقصود، علم از بیّنه قوی تر و کافی تر است. بنابراین وقتی با اقامه ی بینه برای اثبات مدعا، به نفع کسی حکم صادر می شود، به طریق اولی در مورد شخصی که قاضی به صدق مدعای او علم دارد، صدور چنین حکمی واجب می گردد.

اما به نظر من، در این دلیل ضعفی اساس وجود دارد، بدین معنی کما مابین بینه، و علم حاکم نسبت

به حقیقت امر، مقایسه ای صورت نگرفته، بلکه تنها به درجه ی تأثیر هریک از آن دو در حاکم، توجه شده است. و با توجه به قوّت یقین نسبت به ظن، علم را از بینه قوی تر دانسته اند. در این جا لازمه ی مقایسه این است که نزدیکترین آن دو- علم و بینه- به حقیقت مطلوب، مبنای حکم داوری قرار گیرد. و در قیاسی بدین گونه، علم بر بینه برتری ندارد، زیرا حاکم مانند هر شاهدی، گاهی خطا می کند و بنابراین از نظر شرع هر دو، به نحوی یکسان، در مظنّه ی لغزش و اشتباه، قرار می گیرند.

لیکن در این مسأله ی خاص، امری از نظر محققان پوشیده مانده است و آن این است که صدقی که خلیفه درباره ی زهرا (ع)، می شناسد، احتمال هر نوع کذبی را در

[صفحه ۱۸۵]

سخن وی (ع)، غیرممکن می سازد. چون راهی که از آن به صدق زهرا (ع)، آگاهی یافته است از راههائی نیست که مسلمان، بر آن غبار خطا و جهلی تصور کند. آری قرآن، کتاب الهی است که به عصمت زهرا (ع) را ممتاز و مؤکد می دارد، می توان گفت: وقتی بینه، که در معرض خطا واقع است، دلیل شرعی دانسته می شود، و بر پایه ی سخن آن، حکم لازم صادر می گردد، مسلماً علم مصون از خطا، یعنی علمی که با شهادت خدای متعال به عصمت و صداقت مدعی، حاصل شده است، در حوزه ی قضا از ارزش و اعتبار بیشتری برخوردار است.

به عبارت دیگر، چنانچه قرآن کریم، در مورد مالکیت زهرا (ع) نسبت به فدک، و صدق گفتار او (ع) در دعوی نحله، با نصی تصریح کرده باشد، چنان است

که در این مسأله، برای هیچ مسلمانی جائی برای تردید و برای هیچ محکمه ای از محاکم قضائی اسلام، محلی برای تشکیک نمی ماند. اما مسلم است که نص کلام الهی بر عصمت زهرا (ع) به منزله ی نص بر نحله است زیرا که مقام معصوم (ع)، اجل از آن است که تهمت دروغی بر آن راست آید، بنابراین وقتی چیزی ادعا کند بی شک عین حق است. به طور خلاصه، در آنچه مربوط به موضوع سخن ما است، بین نص بر عصمت، و نص بر نحله جز این تفاوتی نیست که مالکیت زهرا (ع) نسبت به فدک، همان معنی لفظی و روشن نص دوم- نص بر نحله- و مفهوم غیرمستقیم نص اول- نص بر عصمت- است.

۴- از طرفی می گوئیم: هیچ مسلمانی در صدق زهرای صدیقه (ع)، تردیدی نکرده، و او را (ع) به افتراء نسبت به پدر بزرگوارش (ص) متهم نساخته است، تنها مایه ی اختلاف، این است که آیا علم به صحت ادعا می توانند برای صدور رأی، مدرک کافی شناخته شود، یا قاضی در حکم خود، باید به علم و آگاهی خویش بی توجه باشد؟ صرف نظر از آیه ی شریفه ی تطهیر، فرض می کنیم خلیفه، یکی از این مسلمانان امت است و در اینجا علم او به صدق زهرا (ع)، از صفت خاصی که قبلاً به آن اشاره

[صفحه ۱۸۶]

کردیم، برخوردار نیست، بلکه مانند دیگر اعتقاداتی است که در راه و اسباب حصول آن، خطر اشتباهات و خطاهایی وجود دارد، و از طرفی هم، چنان که پیش از این گذشت، نمی تواند بر بینه ترجیح یابد و در امر قضاوت، مقام حجت به خود بگیرد.

لکین با وصف این، قاضـی می توانـد بر پایه ی علم خود حکم کند، چنان که می تواند باسـتناد شـهادت بیّنه رأی دهد چرا که خداوند در قرآن کریم، در بیان موضوع حکمیت، همین معنی را مورد تأیید قرار می دهد و می فرماید:

و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل، از آیه ۸۵ النساء.

و نیز در سوره ی الاعراف: ممن خلقنا امه یهدون بالحق و به یعدلون، آیه ی ۱۸۱ که در آن یعدلون به معنی یحکمون است.

مفهوم حق و عدل

در این جا برای توضیح مطلب، باید بگوئیم که در مفهوم «حق و عدل» دو نکته ی قابل توجه وجود دارد.

اول: حق و عدل در واقعیّت و نفس امر.

دوم: حق و عدل بر حسب موازین قضایی.

اما صدور حکم، به اسـتناد شـهادت بیّنه بنا بر ملاحظات و موازین قضایی موافق حق و عدل است. اگر چه این شهادت در اصل خطا باشـد. لیکن اگر حکمی بر طبق شـهادت فاسـقی صادر شود، هر چنـد او در قول خود صادق باشـد، موافق عـدالت و حق دانسته نمی شود.

به توضـیح معنی حق و عـدل در دو آیه ی کریمه باز می گردیم، اگر مقصود حق و عدل در اینجا، ناظر بمعنی اول باشد، نشان می دهـد که حکم براسـاس واقعیت صـحیح است بـدون آن که نیازمنـد بیّنه باشـد. یعنی وقتی مالکیت شخصـی نسـبت به مال معینی،

[صفحه ۱۸۷]

برای قاضـی محرز و مسـلم گردد، و به ثبـوت رسـد، می توانـد به آن حکم کنـد، زیرا که در واقع، آن را حق مسـلم و حقیقت عادله می داند. و رأی او، در چنین شرایطی، به مالکیت آن شخص به منزله ی جامه ی عمل پوشاندن به

اعتقـاد خویش، و بر وفق حق و عـدلی است که خداونـد تعـالی به آن امر فرموده است. امـا وقتی حق و عـدل را به معنی دوم- یعنی توافق با موازین قضایی- تفسـیر کنیم، نمی توان به آیات مذکور استدلال کرد، زیرا از آن نمی توان نتیجه گرفت چه نوع قضاوتی با حق منطبق و چه قضاوتی بر خلاف آن است.

روشن است که مفهـوم متبـادر به ذهن، از دو کلمه ی حق و عـدل، همـان معنی اول است و نه معنی دوم. کلمه ی حق در این مورد خاص تر است، زیرا که هر جا امری به آن توصیف شود، منظور این است که از امر مسلم و ثابت شده ای سخن گفته می شود. بنـابراین وقـتی حکمی را حق می گوئیم که بـا حقیقت مسـلم تطبیق کنـد، و شـکل و بیـان آیه ی اول- و اذا حکمتم بین الناس... که دسـتور حکم به عـدل، از آن فهمیـده می شود- همین معنی را می رسانـد. آن چه کاملاً واضح است این است که اجرای احکام اسـلامی درباره ی قضا، نیازمنـد دسـتور قانونی نیست، برای این که وضع احکام به عنوان قانون قضا، فی نفسه به معنی لزوم اجرای آن است. بـدین معنی که امر به التزام قانون، جز برای تکرار و تنبیه نیست، و حقیقت چیزی را در برندارد. اما امر به حکم کردن بر طبق حقـایقی که واقعیت دارنـد، اعم از این که بیّنه ای در کـار باشـد یا نه، خود کنه و ذات حقیقی امر و بیـان دیگری است بر این که ملاـک قضا در اسـلام، و محوری که قضاوت اسـلامی، فارغ از تقیّـد به ظواهر و ادلّه خاص، باید بحول آن بگردد، واقعیت است. [۷۸]

.

[صفحه ۱۸۸]

به هر صورت آیات مذکور، علم قاضی را در حوزه ی قوانین قضائی اسلام، معتبر می شناسد. [۷۹] .

باید اضافه کرد که صدیق خود بارها، تنها به صرف ادعا، و بی توجه به بیّنه بسنده کرده، و بر وفق آن رأی داده است.

در صحیح بخاری [۸۰] آمده است: هنگامی که رسول اکرم (ص) درگذشت، اموالی به وسیله ی علاء بن حضرمی در اختیار ابوبکر قرار گرفت. او به مردم گفت: هر کس از پیامبر طلبی دارد یا به او از جانب رسول خدا وعده ای داده شده است، بگوید. جابر می گوید: من گفتم: پیامبر خدا (ص) وعده فرموده که به من چندین و چندان مبلغ، عطا کند. وقتی خلیفه، حرفم را شنید سه بار پانصد (درهم یا دینار) شمرد و در دست من گذاشت.

و نیز در طبقات [۸۱] ، از ابی سعید خدری نقل شده است که گفت: روزی که مال بحرین را به حضور خلیفه آوردند، صدای منادی او را در مدینه شنیدم که می گفت: به هر کسی که پیامبر (ص) وعده ی کمکی داده است بیاید و بگوید. افراد بسیاری آمدند، و خلیفه نیز بدانان اموالی بخشید. از جمله ابوبشیر ما زنی بود که پیش خلیفه آمد، و گفت: رسول خدا به من فرمود که ای ابابشیر! روزی که مالی به دست ما رسید بیا ابوبکر چون سخن او را شنید، به او دو یا سه مشت پول داد که وقتی شمردند هزار و چهار صد درهم بود.

[صفحه ۱۸۹]

با توجه به آنچه گذشت، باید بپرسیم اگر صدیق درباره ی دین، یا وعده از هیچ یک

از صحابه ی رسول بینه ای نمی خواست، چگونه بود که از زهرا (ع) برای نحله، طلب بینه کرد؟

آیا بر حسب نظام قضائی اسلام، این کار به زهرا (ع) اختصاص داشت، یا اصولاً این اختصاص زائیده شرایط سیاسی خاص روز بود.؟

و براستی جای تعجب است که می بینیم وقتی یکی از صحابه ادعا می کند که پیامبر (ص)، مالی را به او وعده فرموده است، پذیرفته می شود، ولی در همان حال ادعای جگر گوشه ی رسول، به این دلیل که بینه ی او کامل نیست مردود شناخته می شود!

اما وقتی علم به صدق مدّعی، مجوزی است که خواسته ی او برآورده شود، آن کس که جابر و ابابشیر را در ادعایشان، به کذبی متهم نمی کند، آیا نباید فاطمه (ع) فرزند پیامبر (ص) را هم از آن منزه شمارد؟

وقتی خلیفه با خواسته و ادعای کسی که مدعی وعده ی پیامبر (ص) است، بی توجه به قانون قضا، موافقت می کند، و به صرف احتمال صدق، مالی را به او می بخشد، و او به عنوان زمامدار مسلمین، می تواند به هر کسی و به دلخواه، مبلغی عطا کند، چرا در مسأله فدك، چنین روشی را بکار نمی بندد؟

همچنین صدیق وعده های رسول خدا (ص) را، بدون آن که بینه ای بر آن اقامه شود، به انجام می رساند، ولی در باب مالی که آن حضرت خود بخشیده، و زهرای بزرگ، سیده نساء عالمین، مدعی آن است، اهمال می کند! در همه ی این موارد این سؤال برای ما بی جواب می ماند که آیا دین و وعده، و نحله تفاوتی دارند؟

۵- و سرانجام بحث را بر این اساس دنبال می کنیم که درست است قاضی، بر پایه ی ادعایی که صدقش مسلم است، تا

شهودی بر آن اقامه نشده باشد، نمی تواند حکم کند، ولی صرف نظر از نتایجی که قبلاً به آن رسیده ایم، باید بپرسیم:

اولاً: چه عاملی صدیق را بر آن داشت که در باب نحله بودن فدک، از شهادت سرباز زند، در صورتی که از صدق ادعای زهرا (ع) آگاه بود، و می دانیم که با

[صفحه ۱۹۰]

شهادت علی (ع) و او، بیّنه تکمیل می شد و حق به اثابت می رسید، و بعلاوه این امر، که او خود را حاکم و قاضی می شناخت، از اعتبار شهادت خلیفه نمی کاست، زیرا که شهادت قاضی معتبر، و از حدود همان دلیل و حجت قانونی است که بیّنه را در مورد خصومات، مرجع می شناسد؟

ثانیاً: با چه دلیل موجهی از اظهار حقیقت، که خود از آن آگاهی داشت، خودداری کرد؟

برای توضیح این نکته لازم است که ما دو مطلب را که برای محققین درهم آمیخته شده است، از یکدیگر متمایز کنیم.

اول: صدور حکم به نفع مدعی،

دونم: تنفیذ و اجرای آثار واقع.

اگر امر اول را مشروط و محدود به بیّنه بدانیم، امر دوم، به هر نحوی که باشد، امری واجب است. زیرا که هیچ حکمی نیست که آن را محدود کند. یعنی وقتی شخصی دانست خانه ای که در دست اوست، از آن دیگری است، و آن را به مالک اصلی باز گرداند، این کار حکم به مالکّیت او محسوب نمی شود، بلکه اجرای احکامی است که نص قانون بر آن دلالت دارد. کما این که وقتی شخصی، در محضر قاضی، مدعی مالکیت خانه ای شود که در حیازت اوست، و یا استصحاب بر مالکیت وی دلالت کند،

بر قاضـی و همه ی مسـلمین است که خانه ی مـذکور را، مانند دیگر مایملک آن شـخص بدانند. این امر بدین معنی نیست که گفته شود: قاضـی به اسـتناد اصل ید یا استصحاب، آن خانه را ملک مدعی شناخته، و مسلمانان خود را به اتباع آن حکم مقید دانسـته انـد، بلکه اگر حاکمی نیز وجود نـداشت، چنین حالی بر آنان لازم بود، و استصـحاب و یـد نیز از موازین قضا محسوب نمی شود، و تنها اجرا و اعمال احکام حقیقی را ایجاب می کند.

امـا تفـاوتی که در میـان حکم قاضـی، به مالکیت شخصـی نسـبت به مالی یا فسق او و کارهایی از این قبیل که در محـدوده ی صلاحّیت قاضی است، و اجرا و جامه ی عمل

[صفحه ۱۹۱]

پوشانـدن به آثار این امور وجود دارد، این است که حکم خصومت را فصل و قطع می کنـد. منظور از این تفاوت این است که وقـتی قاضـی حکمی صـادر کنـد نقض آن بر همـه ی مسـلمین حرام، و اتبـاع آن لازم می شـود، بـدون آن که جز آن حکم، مدرک دیگری مورد نظر و توجه قرار گیرد.

امـا اجرا و تنفیـذ آثـار مـالکّیت به وسـیله ی قاضـی، کـاری بـدون حکم است که معنی فوق بر آن مترتب نیست، این جا بر هر مسلمانی، واجب نمی شود که از آن پیروی، و مانند قاضی اجرا کند، مگر زمانی که برای او نیز آن علم حاصل شود.

نـتیجه ایـن کـه اگر خلیفـه به مـالکیت زهرا، در مـورد فـدک آگـاهی داشت، بر او واجب بـود که بی رضـایت وی (ع) در آن تصرف نکند و از حیازتش خارج نسازد، چه حکم بر پایه ی علم امری جایز باشد

و چه نباشد. در صورتی که در مسأله ی فدک، ادعای زهرا (ع) منکر منازعی را، رویاروی خود نداشت که طلب یمین از او لازم آید، و پس از ادای قسم مال به او تعلق یابد، و آنچه را زهرا (ع) مطالبه می کرد، یا از آن او بود یا مسلمین. البته اینجا ما ابوبکر را خلیفه ی قانونی مسلمانان فرض می کنیم که در این صورت، او ولی امت اسلامی، و مکلّف به حفظ حقوق و اموالشان است، و چنانچه زهرا (ع) در نظر خود صادق بود، و در مقابل او خصم منازعی وجود نداشت، خلیفه نمی توانست فدک را از او (ع) بازگیرد، زیرا که محدود کردن حکم به بینه، تنها حکم را منع می کند و هرگز برای باز ستاندن ملک از صاحبش، مجوزی به دست نمی دهد.

به هر صورت، عدم جواز حکم، بر پایه ی علم هم، مسأله ای نیست که از دشواری حساب بکاهد، و خلیفه را از امتحان پیروز درآورد.

[صفحه ۱۹۲]

و چند توضیح

درباره ی ابلاغ سوره ی توبه به مشرکان، مراجعه شود به کتب مختلف تفسیر و از جمله تفسیر المیزان مجمع البیان و غیره. (ص ۲۲)

درباره ی جنگ تبوک، و اقات علی (ع) در مدینه، به کتب تاریخ شیعه، ماخذ حدیث منزلت و به کتاب گرانقدر الغدیر مراجعه شود. (ص ۲۲)

درباره ی افک، در متن کتاب به اسناد برادران اهل سنت، توجه بوده است. برای آگاهی از روایات مختلف و نظر استاد علامه ی طباطبائی، به تفسیر المیزان، سوره ی مبارکه ی نور (آیات ۱۱ و ۱۲) مراجعه شود. (ص ۵۶)

سخنان خلیفه ی دوم در هنگام وفات:

لو کان ابوعبیده حیا، لاستخلفته و قلت لربی لوسالنی

سمعت نبیک یقول ابوعبیده امین هذه الامه (شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۶۲- ۱۶۳). (ص ۷۳)

جنگهای ردّه: این ابتلاء اول ابوبکر را افتاد که اهل ردّه مسلمانان، و اهل شهادت بودند و در زکوه، تنها خلاف کردند، که رکنی است از ارکان شریعت (لغت نامه به نقل از النقض ص ۱۴۳). (ص ۹۹)

در ترجمه، اصل خطابه های زهرا (ع) را نقل نکرده ایم، مأخذ مؤلف شهید. شرح ابن ابی الحدید بوده است. برای یافتن اصل خطابه ها، می توان به کتابهائی مانند: احتجاج طبرسی بحار جلد ۴۳، بلاغات النساء و شرح ابن ابی الحدید و غیره مراجعه کرد. (ص ۱۱۵)

[صفحه ۱۹۳]

آیات ۳ و ۴ سوره ی الملک و نیز آیه ی ۴۲ از سوره ی فصلت. (ص ۱۲۱)

عذر تکما ان الحمام...

این ابیات از شعر مفصل ابن ابی الحدید، در مدح امام علی علیه السلام است. (ص ۱۲۳)

ترجمه ی آیات قرآن کریم از ترجمه ی مرحوم الهی قمشه ای أخذ شده است. ۱

نکوهش خلیفه ی دوم از ماجرای سقیفه: (ص ۱۳۴)

قال: ان بیعه ابی بکر کانت فلته، و فی الله شرها، فمن عاد الی مثلها فاقتلوه...

(ص ۱۳۶) (شرح نهج البلاغه، ج ۲- ص ۱۲۳)

حدیث وصایت یا دعوت: هنگامی که آیه ی شریفه ی «وانذر عشیرتک الاقربین» بر رسول خدا (ص) نازل شد، خویشان نزدیک خود را دعوت فرمود و آنها را، بسوی خدای یگانه فرا خواند، اولین کسی که از آن جمع، به یاری و هواداری او (ص)، برخاست علی (ع) بود. آن گاه پیامبر با اشاره به علی فرمود:

«ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم، فاسمعوا له، و اطیعوا...»

برای آگاهی به اقوال گوناگون در این باب

و اشکال مختلف حدیث به متن عربی الغدیر، از ص ۲۷۸ به بعد مراجعه شود. (ص ۱۶۶)

خواننده ی گرامی توجه دارد که معنی آیه که از ترجمه ی مرحوم الهی قمشه ای گرفته شده است، و تا آن جا که مترجم نیست در فارسی جز به آن گونه نیافت، با آن چه مؤلف شهید آورده است تفاوت هایی دارد. (ص ۱۶۹)

پاورقی

[۱] حدیث منزلت در صحیح بخاری و مسلم و خصائص نسابی و مستدرک حاکم و جامع ترندی و مروج اللذهب وارد شده است.

[۲] این احتمال پذیرفتنی تر است، زیرا احتمال نخست را نامه امیر مؤمنان (ع) به عثمان بن حنیف نفی می کند، که می فرماید، «گروه دیگر بناچار از آن چشم پوشیدند» و احتمال سوم نیز، به دلیل این که فاطمیان، در آن فرصت هایی که قدرت ها فدک را بدانها باز می گرداند می پذیرفتند، بعید است.

[۳] جزء اول شرح نهج البلاغه، صفحات ۱۲۸ و ۱۲۷.

[۴] تاریخ ابن اثیر جزء دوم ص ۱۶۱.

[۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱- ۶۴.

[۶] الانساب بلاذری، ج ۵ ص ۱۶.

[۷] شرح نهج البلاغه، ج ۲- ص ۵.

[۸] مروج الذهب، ج سوم، ص ۲۱ به تصحیح محمد محیی الدین عبدالحمید.

[۹] شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۲۵.

[۱۰] هنگامی که رسول خدا (ص)، گروهی از قریش را به شخصی از همان طایفه بیم داد، و فرمود که او شخصیتی است که خداوند ایمان او را خواهد آزمود، و او در این راه گردن کفار قریش را خواهد زد، از آن حضرت سؤال شد که آیا این شخص ابوبکر است؟ پیامبر جواب داد، نه. سؤال شد: عمر؟ آن حضرت جواب داد: نه. و... الخ مسند احمد ج ۳ ص ۳۳- این روایت از ذکر نام سؤال کننده ای

که گمان می کرد شخصیّت مورد نظر پیامبر (ص)، ابوبکر با عمر است خودداری کرده ولی به هر صورت وقتی ما می دانیم ابوبکر و عمر در روزگار نبی اکرم (ص) در صحنه ی نبرد به چنان بی پروائی و شجاعتی مشهور نبوده اند، ناگزیر باید بگوئیم که امر دیگری، سؤال کننده، را به طرح چنین سؤالهایی واداشته است. من جستجوی بیشتر را به عهده ی خواننده می گذارم.

[۱۱] شرح نهج البلاغه، جزء اول ص ۵۳.

[۱۲] شرح نهج البلاغه، ج اول ص ۱۳۰.

[۱۳] توجه به این واقعه می تواند به سؤالی که در آغاز فصل، درباره ی موضع شیخین مطرح شد. جواب دهد. یعنی آنجا که پرسیدیم اگر ممکن می شد موقعیت خود را با علی عوض کنند- با علی، کسی که در دوره ی خلافت خود، می توانست با مال و مقام، بسیاری از امثال ابوسفیان را به سوی خود جلب کند- آیا چه می کردند؟

[۱۴] تاریخ طبری ج ۳: ص ۲۰۲.

[۱۵] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۳۳.

[۱۶] مروج الذهب در حاشیه ی جزء پنجم از تاریخ ابن اثیر ص ۱۳۵.

[۱۷] این رمز پنهان سیاستی است که در ماجرای شورا از دیده ی محققان پنهان مانده است. از عمر نقل شده است که او پس از این که آن شش نفر را برای انتخاب خلیفه برگزید، آنان را متوجه خطر وجود معاویه کرد و گفت او بزودی خلافت را به چنگ خواهد آورد، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۲، و اگر این پیش بینی به فراست او حمل شود بی شک بهتر از هر چیز نخست سیاست او را نشان می دهد.

[۱۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۳۵.

[۱۹] شرح نهج البلاغه، ج ۴ ص ۸۰.

[۲۰] پیامبر خدا (ص) فرمود: علی با حق و حق با علی است

و تا روزی که در بهشت به من بپیوندنـد از هم جدا نخواهند شد. تاریخ بغداد خطیب ج ۱۴۱ ص ۳۲۱، تفسیر رازی، ج ۱، ص ۱۱۱، کفـایت الطـالب گنجی ص ۱۳۵، المنـاقب اخطب ص ۷۷ و همچنیـن پیـامبر (ص) فرمـود: اللهم ادر الحـق معه حیث دار مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۲۵، کنزالعمال ج ۶، ص ۱۷۵، جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۳.

[۲۱] رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود: لضربه علی خیر من عباده الثقلین، یا فرمود: لمبارزه علی لعمرو افضل من اعمال امتی الی یوم القیامه، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۳۲.

[۲۲] رسول خدا (ص) فرمود: انی تارک فیکم الثقلین او الخلیفتین ها ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی، وانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، صواعق المحرقه ص ۱۳۶.

[۲۳] تفسیر رازی، اسباب النزول واحدی.

[۲۴] مسند امام احمد ج ۴ ص ۳۶۹، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۲۵، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۲ ص ۴۵۱، تذکره سبط ابن الجوزی، مناقب خوارزمی، تاریخ خلفای سیوطی، الصواعق ابن حجر والخصایص نسایی.

[۲۵] تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۷ سیره ابن هشام، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، المنافقب خوارزمی.

[۲۶] به کمک آنچه بیان کردیم، مفهوم کلام نبوی درباه ی علی دانسته می شود، پیامبر فرمود: «لا ینبغی ان الذهب الا وانت خلیفتی» سزاوار نیست که من بروم مگر این که تو جانشین من باشی. و نیز سخن پیامبر (ص) در هنگام آمادگی برای غزوه ی تبوک: «لابد من ان قیم او تقیم: باید با من بمانم یا تو، و جز چاره ای نیست» خصایص نسایی ص ۷، مسند امام احمد ج ۱ ص

۳۳۱، مناقب خوارزمی ص ۷۵، ذخائر العقبی ص ۸۷.

[۲۷] تاریخ الکامل ج ۲ ص ۱۲۳.

[۲۸] تاریخ طبری، الکامل ابن اثیر، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید.

[۲۹] شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۱۶۵.

[۳۰] الکامل ج ۳ ص ۲۴.

[۳۱] ذخائرالعقبی، ص ۶۷ این گفته نشان می دهد که عمر گاهگاهی از سیاستی که حزب در آغاز کار، در برابر بنی هاشم، در پیش گرفته بود، خارج می شده است. اگر چه در پایان کار طبیعت همان سیاست نخست بر او غلبه یافت.

[۳۲] شرح نهج البلاغه ج ۲، ص ۱۱۴.

[۳۳] عبارات متعددی در همین معنی، از رسول خدا (ص) وارد شده است. چنان که در صحاح آمده است که به فاطمه فرمود: ان الله یغضب لغضبک و یرضی لرضاک: خداوند با غضب تو غضبناک و با رضایت تو خشنود می شود. و نیز فرمود: فاطمه منّی یریبنی ما را بها و یؤذینی ما اذاها: فاطمه پاره ی تن من است هر چه او را مضطرب کند مرا نگران می سازد و مرا آزرده می کند هر چه او را آزار دهد. صحیح بخاری ج ۵ ص ۲۷۴، صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۶۱، مستدرک حاکم ج ۳ ص ۱۵۴، ذخائرالعقبی ج ص ۳۹، الصواعق ص ۱۰۵ مسند احمد ج ۴ ص ۳۲۸، جامع الترمذی ج ۲ ص ۲۱۹، و اب ماجه ج ۱ ص ۲۱۶.

[۳۴] صحیح بخاری ج ۵ ص ۵، ج ۶ ص ۱۹۶، و صحیح مسلم ج ۲ ص ۷۲ و مسند احمد ج ۱ ص ۶ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۰۲ و کفایت الطالب ص ۲۲۶ و سنن البیهقی ج ۶ ص ۳۰۰.

[۳۵] این عبارات را از کتاب دیگر خود بنام «العقیده الالهیه

فی الاسلام» نقل کرده ایم.

[۳۶] اینجا زهرا (ع) به گروه حاکم اشاره می کند و ما در قسمتهای آینده این معنی را بیشتر توضیح خواهیم داد.

[۳۷] طبری در تاریخ خود از ابن رافع نقل می کند: وقتی علی بن ابیطالب پرچمداران لشکر کفر را به قتل رساند پیامبر (ص)، گروهی از مشرکین قریش را دید و به او فرمود: «حمله کن به آنان» علی بر آنان یورش برد، و جمع آنان را پراکنده ساخت، و عمروبن عبدالله جمحی را کشت. سپس جمع دیگری از کفار قریش را دید و به علی دستور داد: «بر آنان حمله کن» باز علی بدانان هجوم آورد و شیبه ی مالك را کشت، و گروه آنان را پراکند. در این وقت جبرئیل به پیامبر (ص) گفت: یا رسول الله این کار نشانه ی مواسات است. پیامبر فرمود: او از من است و من از اویم. و جبرئیل افزود که من هم از شمایم. و صدایی را از آسمان شنیدند که می گفت: «لا سیف الا ذوالفقار و لافتی الاعلی.»

اینجا در کلام رسول خدا (ص) باید تأمل کنیم، زیرا می بینیم، آن حضرت نسبت خود با علی را از مواسات (: برابری و برادری)، که مقتضی تعدد و جدایی محمد و علی است، تا سطح یگانگی و وحدت بالا برد و فرمود: «انه منی و انا منه.» و نخواست ما بین خود و علی، فاصله ای قرار دهد، و این معنی چه زیبا و به جا بود که آندو، وجود واحد جدایی ناپذیری بودند که خداوند با آنان نمونه ی اعلایی ساخته بود تا انسانیت را به اوج کمال رهنمون گردند و پرتو وجودشان در مراحل ارتقاء هدایت ابطال و مصلحان جهان

باشد. و من نمی دانم چگونه صحابه، با بعضی از صحابه، کوشیدند این وحدت را بشکنند و در میان این دو بزرگ افرادی را قرار دهند که حق بود مابین محمد (ص) و کسی که از اوست هرگز مانع و فاصله ای نباشند؟

[۳۸] عیون الاثر ج ۱ ص ۲۵۸.

[۳۹] تواریخ شیعه.

[۴۰] هم خود او به این کار اعتراف کرد و هم رسول خدا (ص) به آن اشاره فرمود. شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۸۹- ۳۹۰.

[۴۱] واقدی، چنان که در شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۸۸ آمده است، به این نکته تصریح دارد و نیز مقریزی در الامتاع ص ۱۳۲.

[۴۲] ابن ابی الحدید ج ۳ ص ۳۸۹.

[۴۳] بنا به نص آیه ی شریفه ی مباهله.

[۴۴] چنان که در سیره حلبی ج ۳ ص ۱۲۳ آمده است آن جا که وقتی از ثابت قدمان روز جنگ نام می برد، از او ذکری نمی کند. اما فرار فاروق را، در آن روز، از روایتی که در صحیح بخاری آمده است می توان دریافت. این روایت از قول کسی که خود شاهد واقعه حنین بوده است، می گوید: در این جنگ مسلمین شکست خوردند و تار و مار شدند و من هم با آنان بودم، در این میان به عمر بن الخطاب رسیدم و به او گفتم: «برای مردم چه پیش آمد؟ گفت: «آنچه رسید امر الهی بود.» و این مطلب روشن می کند که عمر در میان فراریان بوده است.

[۴۵] در بسیاری از کتب معتبر آمده است که عمر و ابوبکر جزء سپاهی بودند که پیامبر (ص) به فرماندهی اسامه به جنگ مأمور کرد. از جمله ی این منابع سیره ی حلبی ج ۳.

[۴۶] مسند احمد ج ۵ ص ۳۵۳،

مستدرک حاکم ج ۳ ص ۳۷ و کنزالعمال ج ۶ ص ۳۹۴.

[۴۷] این بهترین توصیف است از فرمانده ی شکست خورده و سپاهیان او که هر یک از ضعف دیگری، آگاهند و صحنه را هولناک جلوه می دهند تا عذری برای فرار خود بسازند.

[۴۸] صحیح بخاری ج ۵ ص ۱۸ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۵۳.

[۴۹] به احتمال زیاد سپاهیانی که بفرماندهی علی (ع) برای فتح خیبر رفتند همان کسانی بودند که روز قبل فرار کرده بودند از این جا می توان به اهمیت و تأثیر فرمانده و اثرپذیری لشکر پی برد. علی توانست تحت تأثیر جاذبه ی روح عظیم، و شجاعت و اخلاص خود، همان سپاهی را که در حمله ی گذشته، فاروق را می ترساندند به صورت قهرمانانی فاتح درآورد.

[۵۰] تاریخ ابن شحنه بر حاشیه الکامل ج ۱۱ ص ۱۱۴.

[۵۱] باید از سرورم ابوعبیده که اسم او را بدون لقب ذکر کرده ام عذرخواهی کنم، البته این گناه من نیست چون پیش از آن که از جانب مردم به وی لقبی داده شود، اجل عجله کرد و زندگی او را به پایان برد. اما لقب امین را هم- که بعضی به وی داده اند- به نظر من محققا پیامبر (ص) و مسلمانان به وی نبخشیده اند بلکه ساخته مناسبات حزبی و گروهی است که خود بخود نمی تواند از ارزش اوصاف و القاب رسمی برخوردار باشد.

[۵۲] این قسمت بخشی از خطابه ی دوم زهرا (ع) است. زهرا این خطابه را برای زنان مهاجر و انصار در خانه خود ایراد فرموده است.

[۵۳] به نص حدیث غدیر که بیش از صد و یازده نفر از صحابه، و هشتاد و چهار نفر از تابعین، و سید

و پنجاه و سه نفر از مورخین و محققین برادران اهل سنت، نقل کرده اند در کتاب پرارج علاّمه امینی- رحمه الله علیه- با مدارک و اسناد ذکر شده است.

اینجا خوب است بگویم که بخش هایی از قرآن کریم هست که تعداد راویان آن از صحابه ی رسول (ص) از شماره ی روایت حدیث غدیر کمتر و لذا تردیدی در صحت و اصالت حدیث مذکور، تردید در قرآن کریم است. اما دلالت حدیث غیر بر خلافت و امامت علی (ع) نیز به سبب وضوح و بداهت آن و بسیاری دلایل و شواهد جای تردیدی ندارد. برای اطلاع بیشتر خواننده را به کتاب «المراجعات» نوشته مروج و خادم مذهب و حامی تشیّع در اسلام، آیه الله سید عبدالحسین شرف الدین حوالت می دهم.

[۵۴] شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۱۵ ۱۱۴.

[۵۵] تاریخ ابن اثیر ج ۲ ص ۱۲۲.

[۵۶] عقد الفرید ج ۳ ص ۱۷.

[۵۷] تاریخ الکامل ج ۲ ص ۲۲۲.

[۵۸] شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۷۴.

[۵۹] وقتی که باو گفت: اهل عقل و نظر، از همان روزی که خورشید اسلام طلوع کرد، پیوسته علی را شخصیت کاملی می دانستند، و هم آنان، امروز او را محروم می دانند، شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۱۵.

[۶۰] سبط ابن الجوزی، و نیز السیره الحلبیه ج ۳ ص ۳۹۱.

[۶۱] مروج الذهب ج ۲ ص ۱۹۳.

[۶۲] و شاید این معنی از اعتبار روایت بکاهد چون اگر خلیفه از تصمیم خود درباره ی فدک باز می گشت. هنگامی که فاطمه (ع) در مسجد او را مورد سرزنش و عتاب شدید قرار داد این کار را می کرد.

[۶۳] تاریخ طبری، و هم در ص ۱۸ از سموالمعّنی فی سمّو الذّات نوشته ی استاد بزرگ شیخ عبداله علایلی.

[۶۴] احادیث متعددی در

این معانی از پیامبر خدا (ص) در صحاح وارد شده است.

[۶۵] از واضحات علمیه ی اخیر است که خبر معتبر صلاحیت دارد کتاب را تخصیص زند، زیرا که آن یا حاکم است و یا وارد. کما این که این معنی بنابر اصالت عموم و اطلاق نیز صحیح است. در اینجا زهرا (ع) بدین سبب به آیات عامه احتجاج فرمود که به وثوق و عدالت صدیق اعتقادی نداشت.

[۶۶] در اینجا خطابه ی زهرا به اختصار نقل شده است.

[۶۷] تا جایی که عایشه در سخنان خود گفت: در میراث پیامبر اختلاف کردند و کسی از چگونگی مسأله، اطلاعی نداشت تنها ابوبکر گفت: شنیدم از رسول خدا (ص) که می گفت: انا معاشر الانبیاء لا نورث. الخ صواعق ابن حجر.

[۶۸] شرح نهج البلاغه ۱ ص ۴۷- ۴۹ و ج ۳ ص ۱۵.

[۶۹] ابن ابی الحدید در شرح خود ج ص ۴۶ می گوید: بنظر ما علی بدون تردید وصی رسول خداست و مخالفین در این مسأله عناد می ورزند.

[۷۰] سیره ابن هشام ج ۲ ص ۲۳۹، الکامل ج ۲ ص ۸۵ شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۷۸.

[۷۱] این نظریه می گوید: صور عقلیه، یعنی وجود مجرد از ماده، تنها در کسوت معقولات، وجود پیدا می کند و لذا معقول بودن، عین هویت یک صورت عقلی و تجریدش از عاقل تجریدش از وجود خاص آن است. این نشانه ی وحدت در وجود است، و بنابراین تدریج نفس آدمی در مراتب علمی، عیناً، پیشرفت و تدرج او در اطوار وجود محسوب می شود و هر اندازه وجود نفسی در مصداق دگرگونه شود، در تکامل جوهری، مفهوم عقلی جدیدی می یابد و در سطح عالیتری قرار می گیرد. البته هیچ مانعی از نظر وجود

در اتحاد چند مفهوم نیست چنانکه اتحاد جنس و فصل ممکن است، بعلاوه این اتحاد مانند وحدت دو وجود در یک وجود، یا وحدت دو مفهوم در یک مفهوم نیست زیرا که این دو نوع وحدت، بر خلاف آن اتحاد، عقلاً محالند. توضیح این مطلب را به مجال دیگری می گذاریم.

[۷۲] حق این است که همه ی مراتب علم و صور مدرکه، را با توجه به مراتب مختلف تجردشان مجرد بدانیم. آنچه ذاتاً مدرک است نمی تواند عین شیئی، با هویت مادی آن باشد. علاوه بر خیال و عقل حتی آنچه با حس باصره ادارک می شود، نیز دارای نوعی تجرد است. تفسیری که از ادارک بصری درباره ی نظریه خروج شعاع و نقش بستن اشیاء و آنچه درباره ی رؤیت، علم مرایا و فیزیک به اثبات رسیده است، تفسیری فلسفی نیست. ما این معانی را در کتاب خود- العقدیه الالهیه فی الاسلام- شرح داده ایم.

[۷۳] در مقابل قیام حلولی به معنی عرض بودن برای نفس، این نظر فیلسوفانی است که خواسته اند بین ادّله ی وجود ذهنی و آنچه درباره ی کیفیت بودن علم مشهور است، سازش ایجاد کنند. و آن بدین ترتیب است که صورت عقلیه اگر کیف دانسته شود پس تعقّلی که از انسان داریم، جوهر نیست و کیف است، و در این صورت انسان هم نیست، چون انسان جوهر است، و لذا تنها وجودی مثالی است، اما وقتی تمام راه حل ها، برای رفع شبهاتی که در انکار وجود ذهنی، یبان مذهب مثالی، اختیار، تعدد عرض بودن علم و جوهر بودن معلوم، و تفسیر جوهر به این که موجودی متسقل خارجی و نه ذهنی است- به شکست انجامید،انقلابی پدید آمد، و

محققـان متـأخر بـه ناچـار پذيرفتنـد كـه صـورت عقليـه ى جـوهر، جـوهر است و نه كيـف، به غير از فيلسـوف بزرگ اسـلامى ملاصـدراى شـيرازى كه ايشـان در اسـفار، صـورت عقلى را جوهر به حسب مـاهيت و كيف بـالعرض مى دانـد، ليكن به او نيز ممكن است اشـكال شود كه هر چه بالعرض است ناگزير بالـذات مى شود، و در اين صورت بايد كيفى حقيقى فرض كنيم كه بـا صورت متحـد باشـد، تا كيف بالعرض گردد، و ناچار اين نظر ما را مجبور مى كنـد كه به تعـدد نفسانيات معتقـد شويم يا با همان مشكل اول روبرو گرديم. لذا بهتر اين است كه صورت مدركه ى جوهر مثلا انسان را جوهر بدانيم و نه عرض، و ارتباط آن را با نفس ارتباط معلول با علت بشناسيم، و نه عرض با موضوع آن.

[۷۴] اين جمله، جمله اى خبرى است و انشـائى نيست. زيرا انشـاء حكم درباره ى انبياء، آن هم بعـد از وفات آن بزرگواران، و درگـذشت وارثانشان، كار بى معنايى است و تخصـيص نيز اسـتعمال مجازى را ايجاب مى كنـد. در حالى كه حـديث مذكور، داراى مقـام و ارزش جمل انشائيه اى نيست كه تخصـيص آن، از عـدم اراده ى خاص به اراده جـدى كاشف باشـد، و بر ديگر تأويلات و تجوزات، مقـدم دانسـته شود، بلكه جمله اى خبريه است كه اگر اراده ى اسـتعماليه آن، با جدو حقيقت مغاير باشد، كذب محض است. بنابراين تخصـيص آن، مسـتلزم حملش بر معنى مجازى است، و چنانچه امر بين آن دو حال، دائر شود هيچ وجهى ترجيح ندارد.

[۷۵] روايات بر اين معنى تصريح دارد كه عمر شخصى را به نزد سعد فرستاد، كه اگر از بيعت سرباز زند او را بكشد، و

چون سعدبن عباده از آن کار خودداری کرد، بدست آن مرد کشته شد. عقد الفرید ج ۳ ص ۶۳.

[۷۶] صحیح مسلم، ج ۲ ص ۳۳۱.

[۷۷] امام احمد در مسند ج ۲ ص ۲۹۵ به نقل انس آورده و حاکم نیز بیان و صحت آن را تأیید کرده است.

[۷۸] اگر بخواهیم این معنی را به زبان علمی بیان کنیم، می گوئیم: در فرض دوم از دو معنای حق و عدل، امر ارشادی میگردد زیرا در این صورت هیچگونه ملاکی از امر مولوی در دست نیست، زیرا خود مأمور به، به تنهایی برای ایجاد انگیزه، و تحریک به اطاعت کافی است. بنابراین وقتی ظاهر امر ایجاب می کند، امر مولوی باشد لازمه اش برگرداندن لفظ حق و عدل به معنی اول، یعنی حق و عدل در واقعیت است. زیرا در اینجا امر مولوی می تواند به اعتبار پیروی از نفس واقع باشد، چه در مورد پیروی از بینه، یا از هر طریق دیگر که ما را به واقع راهبری کند. من در این جا از این که اصطلاحات معمول علمی را، که در زبان اهل منطق و فلسفه و فقه و اصول رائج است، بکار نمی برم، عدر می خواهم، زیرا بحثهای این بخش نباید برای غیر متخصصین نامفهوم باشد، لذا جز در موارد ضروری از بکار بردن اصطلاحات علمی خودداری گردیده است.

[۷۹] اگر کسی بگوید: حدیث وارد از طریق اهل بیت (ع)، کسی را که بدون علم حکم به حق کرده است، مستحق عقاب دانسته، و این معنی دلالت دارد بر این که قضا از آثار واقع نیست، و بنابر امر دائر است. بین اینکه این روایت را از معنی ظاهری آن

به عـدم اجرای حکم، برگردانیم، و عقـاب را ناشـی از تجری بـدانیم، یـا این که دو کلمه ی حـق و عـدل را به معنی دوم حمل کنیم. می گویم: هیچیک از دو تأویل وجهی نـدارد، بلکه روایت مـذکور، آیات را صورت علم مقید می کند، و موضوع قضـا را مرکب از واقع و علم می سازد. به تعبیر دیگر قضا از آثار واقعی است که به درجه ی علم رسیده باشد.

[۸۰] ج ۳ ص ۱۸۰.

[۸۱] ج ۴ ص ۱۳۴.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹